

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ فِيهِ تِبْيَانٌ لِّكُلِّ شَيْءٍ
اور تمارا ہم نے آپ پر قرآن تاکہ آپ بیان کر دیں لوگوں کے سامنے

تقریر شاہی

برضاوتی

— انہ —

حضرت مولانا سید الطہر شاہ صاحب

حصہ اول
(مقدمہ و سورہ فاتحہ)

شاہ اکبر ٹریڈر دلیوبند
۲۴۵۵۲

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مَجْلَدِ

حقوق بحق شاہ اکیڈمی دیوبند محفوظ ہیں

نام مصنف	حضرت مولانا سید انظر شاہ صاحب مسعودی
نام کتاب	تقریر شاہی بر تفسیر بیضاوی
کتابت	دلشاد احمد صدیقی دیوبندی
کتابت	طہیر الاسلام صاحب خطاط بہار نیوری
تصحیح	{ مظفر الحقن القاسمی محمد امین الاسلام القاسمی سید احمد خضر شاہ مسعودی
تعداد اشاعت	ایک ہزار (۱۰۰۰) بار اول
طباعت	آف فنیٹ
مطبع	سٹی پرنٹرس دہلی
ہدیرہ	

پاکستان میں طباعت کے جملہ حقوق بحق (مولانا محمد خالد صاحب) امام و خطیب مسجد اشرف
بلاک ڈی نار تھ ناظم آباد محفوظ ہیں۔

ناشر

شاہ اکیڈمی دیوبند

۲۴۵۵۲



فَاتِحَةُ الْكِتَابِ

انسان کا علم ہی کیا وہ خیر کو شر سمجھتا ہے اور برائی کو نیلانی، اچھے کو برا، اور بدی کو نیکی سمجھتا ہے کہ میری کل گذشتہ اچھی تھی اور آنے والی کل میں ماضی کو برا کہتا ہے۔ حال سے تنگ آتا ہے۔ مستقبل سے توقعات باندھتا ہے۔ مستقبل کی پرچھائیاں پڑتی ہیں تو کانپ اٹھتا ہے اور پھر ماضی کے حسین تصورات میں گم ہو جاتا ہے کبھی فراغتوں کی تعریف کرتا ہے تو کبھی مصروفیات پر سردھناتا ہے۔ لیکن کون کہہ سکتا ہے کہ انسان کے یہ فیصلے، اس کے یہ تصورات صحیح ہیں یا غلط۔ صحیح کہا سب سے بڑے پکے نے عَسَىٰ اَنْ تَكُوْهُوَ اَشْيَا وَّهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ۔ وَعَسَىٰ اَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَّهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ۔ کہ تم کچھ بھی نہیں جانتے۔ نہ اپنے لئے شر اور نہ ہی خیر۔

بس جانتے والا ہی جانتا ہے، فقیہ، الہ آباد و کانپور کے درمیان ایک نام کا ضلع ہے نہ کوئی صنعتی شہر اور نہ کوئی مشہور تفریح گاہ۔ یہیں پر ۱۹۵۷ء میں پیدا ہوا۔ نہیال میری لکھنؤ کی ہے۔ بچپن پہلے تو اس میں ہی گذر گیا کہ تعلیم انگریزی شروع کی جائے یا دینی۔ خاندان کے بعض بزرگ دینی تعلیم پر مصر ہوئے بزرگوں کا یہ جھگڑا قرآن کریم کے پڑھنے کے بعد شروع ہوا اور اس کش مکش میں بالآخر ان کے ہاتھ رہا جو مجھے دینیات میں مہمک دیکھنا چاہتے تھے چنانچہ مرحوم مولانا طور الاسلام صاحب خدا تعالیٰ ان کی تربیت کو ٹھنڈی رکھے کی بنا کردہ درسگاہ بنام مدرسہ اسلامیہ میں عربی کی مسجود اللہ کی رسم ادا کی گئی چند سال یہاں گزرے پھر یوپی کے مشہور شہر بہرائچ کی درسگاہ میں کچھ تعلیمی دور گزارا، وہاں سے اٹھا تو سید ازہر الہند دارالعلوم دیوبند کے دروازہ پر تھا اس وقت کا دارالعلوم واقعی زہر الہند تھا علمی شوکتیں اس کے در و دیوار پر نمایاں نظر آئیں اور کمالات کی رفتیں اس کی بلند و بالا عمارت سے اوپر نکلتیں۔ طلباء کا ہجوم، بالکال اساتذہ کا اجتماع۔ اب کیا بتاؤں کہ اندرون دارالعلوم مجھ پر موعوبیت کا کیا عالم تھا دل بیٹھا جاتا تھا اور دماغ یہاں کے طمطراق سے دبا ہوا تھا یوں بھی داخلے کے ایام ختم ہو چکے تھے۔ کچھ سفارشات کچھ بزرگانہ شفقتوں کے نتیجے میں بے وقت داخلہ کے ماحل طے ہوئے۔ حضرت مولانا سید فخر الحسن صاحب سابق صدر المدرسین کے یہاں امتحان داخلہ ہوا۔ کیا پوچھا کیا بتایا کچھ معلوم نہیں۔ نتیجہ خلافت توقع متوسط نہیں بلکہ اعلیٰ کامیابی تھی۔ دارالعلوم کے نئے بندھے نظام تعلیم کے درجہ ہفتم میں میرا داخلہ ہوا بیضاوی سورہ یقرہ اور مشکوٰۃ شریف حضرت مولانا سید انظر شاہ

صاحب مدظلہ العالی کے یہاں تھی۔ آپ کے درس کا انداز انفرادیت کا حامل ہے، تھا اور اتنا اللہ رہے گا علامہ شاہ صاحب کے یہاں بیضاوی کا یہ پہلا سال تھا۔ اور اس تفسیری کتاب کے پڑھنے پر پڑھانے والے جانتے ہیں کہ یہ کیسی سنگلاخ اور کتنی دشوار ہے لیکن شاہ صاحب نے اپنی خداداد صلاحیت اور استعداد سے اسی ناقابل ہضم غذا کو ہم سب طلباء کے لئے خوش گوار اور پسندیدہ غذا بنا دیا۔

آپ کے درس کی خوبی و رعنائی کا دارالعلوم کے دو سالہ ہنگامے بھی جس میں برے کو بھلا، اور بھلے کو برا پروردگار کی طاقت سے کر دکھایا گیا اعتراض اب بھی شاہ صاحب کے دشمن تک کرتے ہیں بڑے بھی اور چھوٹے بھی تا آنکہ عامر بھی۔ پھر میں نے موصوف سے آخری سال طحاوی شریف پڑھی۔ مبتدی بھی بلکہ یہیں دارالعلوم کی طبیعت کالج میں چار سال گزار کر طب یونانی کا سرٹیفکیٹ بھی لیا۔ میں خدا تعالیٰ کی اس بیکران نعمت کا شکریہ ادا نہیں کر سکتا کہ اعلیٰ نمبرات سے ہر درجہ میں میں نے کامیابی حاصل کی۔ ابتداً سال میں شاہ صاحب کے مکان پر میری حاضری شروع ہوئی۔ اور پھر یہ ربط و ضبط بڑھتے بڑھتے اس درجہ بڑھا کہ میں اس پر فخر کرتا ہوں کہ اب میں اس خاندان کا ایک سر دیکھا جاتا ہوں۔ شب و روز کا ساتھ ہے اور جو میں گھنٹوں کی رفاقت، شاہ صاحب کی خانگی، عالمی گھر باہر غرضیکہ ہر زندگی کا میں رفیق ہوں خود شاہ صاحب اس صورت حال پر کبھی ہنس کر یہ کہہ دیتے ہیں کہ کان ملوگا لی فصار مالکی "ان هذا من اعاجیب الزمن۔"

خیر یہ تو ان کی ذرہ نوازی ہے۔ تاہم اس کا انکار نہیں کیا جاسکتا کہ ان کی اس ذرہ نوازی کی ادانے مجھے خاک کاخ پر پہنچا دیا۔ اور الحمد للہ انکی تالیف نقش دوام میں بھی میرا بڑا حصہ ہے۔ میں ان ہی چند سالوں کو جو شاہ صاحب کے ساتھ گزرے اور گزر رہے ہیں زندگی کا حاصل سمجھتا ہوں خدا کرے کہ میرا مستقبل میرے ان تصورات کی تصدیق کرے میں نے ہی شاہ صاحب سے اصرار کیا کہ آپ بیضاوی پر اردو میں ایک شرح لکھا دیجئے۔ اس پر شاہ صاحب کے وعدے میرے اصرار پر وعید آغاز کے لئے آج اور کل کا سہارا پر وگرام بننے و ٹوٹنے لیکن بفضلہ تعالیٰ موصوف کو گھیر گھار کر میں لکھانے میں کامیاب ہو رہی گیا فالحمد علی ذالک۔

شاہ صاحب تیس سال سے تفسیر دارالعلوم دیوبند میں پڑھا رہے ہیں اور ان کا رمضان المبارک بھی جنوبی ہند سے تانا بنگلستان اسی مبارک مشغلہ میں گزرتا ہے۔ تفسیر سے ان کی خصوصی دلچسپی کے پیش نظر اس تقریر بیضاوی کا تعارف غیر ضروری معلوم ہوتا ہے۔ ابھی سورہ فاتحہ کی تفسیر مکمل ہوئی۔ اس کے آگے کے لئے قلم رواں دواں ہے۔ خدا تعالیٰ منصوبہ کے مطابق باقی اجزاء کی بھی تشریح انکے قلم سے پوری کراے مسوہ کا آغاز مولوی روح الحق مدراسی نے کیا تھا۔ چند روز بعد پھر مجھے ہی لپٹا پڑا۔ کتابت کیلئے دیوبند کے مشہور و معروف خطاط جناب لشیاد احمد صدیقی اور سہارنپور کے جناب ظہیر الاسلام صاحب کی خدمات حاصل کی گئیں۔ اور طباعت کیلئے آفٹ کا انتظام کیا گیا۔ تصحیح میں اور میرے جگری دوست

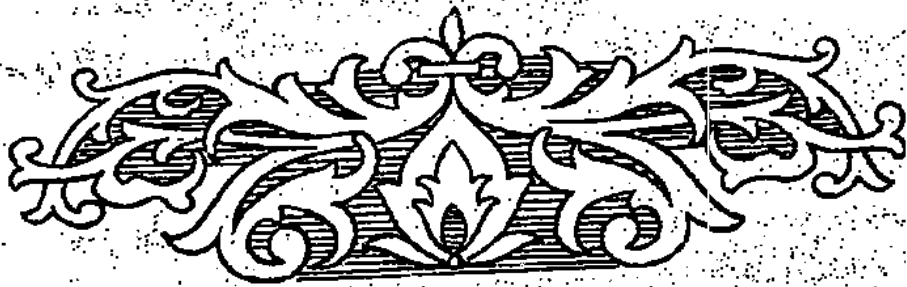
مولوی سید احمد خضر شاہ القاسمی بن مولانا سید انظر شاہ صاحب نے ملکری - اور ایبہ فیضادی کا یہ جل جاذب نظر کتابت و طباعت کے ساتھ آپ کے ہاتھوں میں ہے۔

انسان کے کام میں جھول نہ رہتے یہ نامکن ہے اس لئے اس پر معذرت بھی ضروری نہیں۔ ہاں یہ تو مشہور ہے کہ غلاطت کی کمیٹی بیٹھنے کے لئے غلاطت ہی کے ڈھیر تلاش کرتی ہے اور شہد ساز کمٹیاں کلیوں، شگوفوں پھولوں اور پھلوں کی کائنات میں خود کو گم رکھتی ہیں۔ چشم خوردہ ہیں کو عیب کے سوا اور کچھ نظر نہیں آئے گا۔ اور پاکیزہ نگاہیں معائب کو بھی محاسن و سراویں گی۔

خدائے ذوالجلل سے دست بدعا ہوں کہ شاہ صاحب اور میری اس حقیر خدمت کو وہ اپنے فضل و رحمت سے قبول فرمائے اور عام قبولیت سے اس مرتع کو زینت بخشے۔ وَمَا ذَاكَ عَلَيَّ اللَّهُ مَعْرُوفٌ

”محمد انیس الاسلام القاسمی“

۱۰ محرم الحرام ۱۴۰۵ھ



مقدمہ

۱۹۴۷ء ہندوستان کی سیاسی زندگی میں ایک عظیم انقلاب اور دوزار نتائج کا سنگ میل ہے۔ یہی وہ سال ہے جب ہندوستان کی ایک سو سالہ غلامی کی مضبوط ڈھنیں زنجیر ٹوٹ کر بکھر گئی۔ برطانوی شہنشاہیت کا مہر نیم روز ہمیشہ کے لئے غروب ہو گیا اور اس سیاسی زوال سے ایک نئے سیاسی عروج نے جنم لیا۔ بظاہر ہندوستان کی حکومت خود ہندوستانیوں کے ہاتھ میں آگئی۔ مگر رنگی شاطرنے ہندوستان سے اس کے جذبہ حریت اور جنگ برائے آزادی کا ایسا انتقام لیا جس سے خود ہند کی روح ہمیشہ تڑپتی رہے گی یعنی قلب ہند کے دو ٹکڑے کر دیئے اور بھارت کے جسم کو دو نیم کر ڈالا۔ یہ سال بہت سوں کے لئے تباہی کا پیش خیمہ، بربادی کا نشان، خانہ ویرانی کی تھنڈ اور بے سرو سامانی کی علامت بن گیا۔ لاکھوں انسان ادھر سے ادھر منتقل ہو گئے، انسانوں کا خون قوارہ کی صورت میں پھوٹ پڑا۔ عورتیں بیوہ، بچے یتیم ہو گئے۔ اور رہی سہی کسر مغربی و مشرقی پنجاب میں انتقال آبادی نے پوری کر دی۔ عربی کے ایک نغسہ گو شاعر متنبی نے کیا خوب کہا ہے کہ

ایک قوم کی مصیبتیں دوسرے گروہ کے لئے سامان

راحت بن جاتی ہیں :-

اب یہ ذرہ بے مقدار اس اتھل پھل پر چشم اشکبار کا منظر پیش کرے یا اس تباہ کن انقلاب کو اپنی زندگی میں ایک تبدیلی اور خوش گوار تغیر کا پیش خیمہ بتائے۔ ہوا یہ کہ یہ کندہ نا تراش ۱۹۴۷ء تک دہلی میں فرنگی علوم میں مہارت کے لئے ہاتھ پیر مارتا۔ لیکن ساصل مراد۔۔۔ اپنے سے قریب ہونے کا موقعہ نہیں دیتا تھا بلکہ اپنے قریب بھی پھٹکنے نہ دیتا۔

دہلی اجڑ چکی تھی اور وہاں شادابی کے پھول مرجھا چکے تھے حالات کی درستگی کے انتظار میں یہ بے بصاحت اپنے وطن نالوت دیوبند آ پہنچا۔ خود دیوبند مشرقی پنجاب اور دہلی کے درمیان ایک ایسا علاقہ ہے کہ پاکستان سے لے پٹے قافلے تمام ہندوستان میں پھیلتے اور خصوصاً جانب دہلی قدم بڑھاتے تو دیوبند ان کی گزرگاہ ہوتی۔ یہاں ان قافلوں کا استقبال ہوتا۔ تحفے تحائف کا تبادلہ ہوتا۔ مگر ان کی سوغات اپنی بربادی کی داستان اور اپنی تباہی کی حکایت

تھی۔ قرب و جوار کے تمام علاقے اس صورت حال سے متاثر تھے اور دیوبند کی فضا بھی ہچکاوٹ سے رہی تھی۔ دیکھتے ہی دیکھتے جینے گزر گئے بلکہ پورا سال بیت گیا لیکن دہلی جانے کا کوئی موقعہ نہیں تھا۔ رہا دیوبند تو یہاں انگریزی تعلیم کا خاطر خواہ انتظام نہ تھا۔ اس لئے وقت گزاری کے لئے دارالعلوم کے ایک استاد قاری اصغر علی صاحب سہنپوری مرحوم سے عربی شروع کی گئی۔

قدرت ہنس رہی ہوگی کہ جس شغل کو وقت دیکھنے کے لئے اختیار کیا گیا ہے وہی زندگی کا مشغلہ بلکہ اور دھنا بچھونا بن کر رہے گا یا بنا کر چھوڑا جائے گا۔ اب فضل الہی و رحمت رحمان سے یہ حقیر سرایا تقصیر دارالعلوم میں مدرس کر لے اور اس کا مشغلہ معلم العصبیانی ہے چند سال عربی پڑھنے کے بعد جب ترجمہ قرآن کا نمبر آیا تو نجات و اتفاق کا نتیجہ یا کرشمہ قدرت کہ جواں مرگ استاد مولانا سید حسن صاحب مرحوم فارسی کے شعبہ سے عربی میں منتقل کئے گئے۔ اور خاکسار کا ترجمہ قرآن انھیں سے متعلق ہوا۔ اس حقیقت کا کون انکار کر سکتا ہے کہ استاد کا طریق درس اگر الہامی انداز کا ہو اور خود وہ علم اس پر حاوی ہو جو اس کے زیر درس ہے تو اس علم کی بارشیں استاد کے ابر علم سے طلباء پر ضرور برستی ہیں۔ ہاں اخذ و قبول تو وہ قابل اور شورہ زار زمینوں کے فرق کے ساتھ ہے۔

مرحوم استاد ترجمہ قرآن نہیں پڑھتے تھے۔ بلکہ تفسیر کا درس ہوتا تو منصف بنہ بند طور پر دارالعلوم کے درس کو بہت بدنام کر دیا گیا کہ طویل تقریریں یہاں کا امتیاز ہے۔ اور ان کی عدم افادیت پر بے چوڑے مباحث بھی قائم کئے جا رہے ہیں لیکن کیا کیا جائے۔ یہ حقیر درس کے اس انداز کو کلاً و جسراً کسی حیثیت سے بھی غیر نافع نہیں سمجھتا۔ استاد سے سنی سنائی باتیں، درس گاہ کی معلومات جو کانوں میں پہنچ جاتی ہیں اور پڑ جاتی ہیں ہر حال میں سود مند کیا بہر حال مرحوم نے اپنے انداز تعلیم سے طلباء کو تفسیر کا ایک چسکہ لگا دیا مجھے خوب یاد ہے کہ تفسیر کے اسی درس میں رازی، کشاف، تشریح، روح المعانی، بغوی، درمستور وغیرہ کے حوالے سن کر مجھ پر یہ ہرہ نے دارالعلوم کے کتب خانہ میں ان اسفار علوم کی ورق گردانی شروع کر دی تھی۔ اور اس اظہار حقیقت میں بھی کوئی تذبذب نہیں کہ اس وقت صرف یہ ورق گردانی تھی۔ لیکن یہی ورق گردانی آگے چل کر علمی مرحلوں اور تفسیر کاوشوں کے لئے ایک ایسا عصا ثابت ہوئی جو ناتوانوں کا سہارا، اور نابیناؤں کے لئے دستگیر ہے۔

اس زمانہ میں مرحوم استاد کا چہرہ ہلکا ہوا ذوق اس طرح کام کر رہا تھا کہ وہ دوران درس بعض تفسیری کتب کا حوالہ دیتے اور وہ کتابیں دارالعلوم کے عظیم کتب خانے سے نکل کر دارالافتاء کی امازیوں کی زیر نیت بنی ہوئی تھیں تو میں نے مرحوم مفتی مہدی حسن صاحب صدر دارالافتاء کی اجازت سے شب کے آخری حصہ میں دارالافتاء کی عمارت میں بیٹھ کر ان کا مطالعہ کیا خدا تعالیٰ مولانا سید حسن مرحوم کی قبر کو اپنی خاص رحمتوں سے منور فرمائے۔ کہ ان کے انداز تعلیم نے ایک بے نوا کو بہت کچھ دیا۔ تیرہ سو بہتر سالہ ختم ہو رہا تھا کہ یکم ذی الحجہ کو خدا کی بے حد بے حساب نوازشوں اور حضرت

الاستاذ مولانا اعزاز علی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی بے کراں شفقتوں کے نتیجہ میں ایک نلوم و جہول دارالعلوم کے
صلقہ اساتذہ میں شریک کر لیا گیا کہ ط

برعکس نہ ہند نام زندگی کا نور
اس وقت سے لے کر تاحال کہ ۱۴۱۵ھ ہے تشران کریم کا ترجمہ تفسیر جلالین ابن کشیر مدارک منظر
اور مدارس عسریہ کی ممتاز کتاب بیضاوی سورہ بقرہ کی تعلیم مجھ سے منسل متعلق رہی۔ ط
یہ نصیب اللہ اکبر لوٹنے کی بجائے ہے

مگر یہ بھی عجیب و غریب لطیف ہے کہ باستثناء ترجمہ قرآن و جلالین مذکورہ الصدر کتب تفسیر... سے میں نے
کوئی نہیں پڑھی تھی۔ مگر ستار العیوب کی ستر پوشی کے تشریان جانیے کہ ایک جاہل کی جہالتوں کو نشت از بام ہوئے
نہیں دیا۔ دارالعلوم دیوبند میں بیضاوی سورہ بقرہ میری طالب علمی و آغاز مدرسی میں حضرت مولانا اعزاز علی صاحب
رحمۃ اللہ علیہ اور مولانا ابراہیم صاحب بیادوی کے یہاں رہی۔ بعد میں یہ کتاب استاذ مرحوم مولانا سید فخر الحسن
علیہ الرحمۃ کے حصہ میں آئی۔ اور ان کی جاگیر بن گئی۔ مرحوم اسے اپنا ایک ایسا خاصہ شاہی سمجھتے کہ کسی دوسرے کو قریب
بھی نہ آنے دیتے۔

خود مجھے کبھی ان کے بیضاوی کے سبق میں شریک ہونے کی سعادت تو حاصل نہیں ہوئی لیکن طلباء میں مرحوم
کی خوش بیانی کے چرچے تھے۔ جب انحطاط ان کے اقتدار پر غالب آیا اور تاوانیاں ان کی قوتوں پر حملہ آور ہوئیں۔ تو
خوشی کے ساتھ اپنی بیضاوی شریف میری جانب بڑھادی۔ اب کیا عرض کروں۔ بڑے شوق سے اس کتاب کو
لیا تھا اور یہ خوف دل و دماغ پر مسلط نہ تھا کہ میں نے یہ کتاب پڑھی تک نہیں پڑھانے بیٹھ گیا۔ مگر تین چار روز
کی تدریس نے بتایا کہ بیضاوی دشت تفسیر کا ایک سنگلاخ علاقہ ہے جس میں ہر کس و ناکس قدم رکھنے کی جرات
نہیں کر سکتا۔ اور میں اسے راز نہیں بنانا چاہتا کہ بارہا میری ہمت نے جواب دیا اور میری الواعزمی شل ہو کر رہ گئی۔ میں
شب کو اس کا مطالعہ کرتا تو اس کوہ کئی سے کانپ کر ایک درخواست ناظم تعلیمات کے نام لکھا جس میں بیضاوی کی تدریس
سے معذرت کی جاتی بظاہر اسباب میرے خویش ڈاکٹر مظفر الحسن القاسمی کا اصرار نہ ہوتا تو میں بیضاوی پھوڑ
بیٹھتا۔ مگر اس عز پر نے اس کوہ کئی کے لئے ترغیب و ترہیب کی۔ اور اب بیضاوی کا میرے یہاں درس اس جگر پارہ
کے لئے بھی سرمایہ سعادت ہے۔

میں یہ بھی عرض کر دوں کہ مجھے بیضاوی کو تفسیر کہنے میں بڑا تامل ہوتا ہے چونکہ یہ متعلقہ علوم کا گنج گرانمایہ تو بلاشبہ
ہے لیکن جسے تفسیر کیے بیضاوی اس سے خالی ہے خدا جانے میں اپنے اس احساس میں تنہا ہوں یا مجھے کسی کی ہمنوائی
میسر ہے۔ بہر حال ساہا سال کی تدریس کے بعد بیضاوی پر ایک مبتلائے جہل مرکب کی نگارش ہے جسے ہزار معجزوں

کے ساتھ خدمتِ قارئین میں پیش کرتا ہوں۔

نگاہِ خورد میں سے طالبِ پناہ ہوں اور تحنیں ناشناس سے بھی۔ جب تسوید کا آغاز ہوا تھا تو مولوی روحِ اُمتی مددِ اسی کا قلم میری اعانت کرتا۔ مگر چند ہی روز کے بعد وہ اپنے مالوت وطن لوٹ گئے تو پھر یہ خدمت اس عزیز کے سرِ آہڑی بنے میری تمام قلمی کاوشوں کا بوجھ اٹھا رکھا ہے۔ یعنی عزیز مولوی محمد امین الاسلام جن کی سہی و کاوش اگر مجھے میسر نہ ہو تو نہ میں کچھ لکھ سکتا ہوں اور نہ لکھا سکتا ہوں خدائے تعالیٰ اس کو ہر نایاب کو چشمِ بد سے ہمیشہ محفوظ رکھے اور ان سب کو اپنی رحمتوں سے سرفراز کرے۔ جو کسی بھی انداز سے میری اس خدمت میں شریک و معاون رہے۔ میرا خیال ہے کہ بیضاوی شروع کرنے سے پہلے کچھ ایسی باتیں بھی لکھ دوں جو طلباء کے لئے فنِ تفسیر میں مفید اور اس تجلّٰی نگاہ میں قدم بڑھانے کے لئے کارآمد ہوں تو بسم اللہ۔

یہ گذارشات چند مسلسل عتوانات کے تحت پیش خدمت ہیں۔

سب سے پہلے تفسیر کی تاریخ کا مطالعہ کیجئے۔

تفسیر کی سرگذشت | خدا تعالیٰ نے رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر قرآن نازل فرما کر وہ عظیم و مقدس کتاب براہِ راست آپ پر عائد کی۔

قرآن کی اشاعت اور مخالفین کے ہجوم میں اس کا واضح اعلان کما قال اللہ تعالیٰ یا آیتہا الرسول بلّغ ما انزل الیک۔ کہ جو کچھ آپ پر نازل کیا گیا اس کی تبلیغ کیجئے۔

ایضاً۔ فاصدع بما نقول۔ اور اعلان بھی واشتکاف ہونا چاہئے۔ جس میں منہج مخالفین کے رکھ رکھاؤ۔ یا ماحول کی شدت سے گھبرا کر کوئی انفرادی ابہام نہ برتا جائے۔ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی جانِ عزیز کو جو کھوں میں ڈال کر خدا تعالیٰ کے اس حکم کی تعمیل جس جانفشانی سے انجام دی اس کی تفصیل سے سیرت کی کتابیں۔ احادیث کے ذخیرے لبریز ہیں۔ اور اس راہ میں جن مشکلات کو آپ نے اُگیز فرمایا اس کی صحیح داستان کوئی ڈھکی چھپی بات نہیں۔ انبیاء علیہم السلام کی زبان نہ صرف یہ کہ کذبِ بیانی سے محفوظ ہوتی ہے۔ بلکہ ان کے بیانات میں مبالغہ آرائی کا نام و نشان نہیں ہوتا۔ قرآن نے بھی ان کی صداقتِ لسانی کو اپنے خاص انداز میں اس طرح بجمایا ہے۔ وما ینطق عن الہوی۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے اس سوال پر کہ۔ کارِ نبوت کے دوران پریشان کن دن کون سا گذرا۔ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ جواب کہ۔ اے عائشہ رضی اللہ عنہا نبیاء کی پوری جماعت ناقابلِ برداشت تکالیف میں مبتلا کی جاتی

ہے اور جس کا جتنا بڑا مرتبہ ہوتا ہے اتنا ہی وہ مبتلائے مصائب ہوتا ہے۔ ط

جن کے رتبے ہیں سوا انکی سوا مشکل ہے

اور میں چونکہ تمام انبیاء کا سردار ہوں اس لئے مجھ کو جس قدر ستایا گیا اتنا کسی اور نبی کو نہیں۔ مگر طائف کا ان
مجھ پر سب سے زیادہ سخت گذرا۔ صدقاتوں سے بھر بڑا رشاد ہے۔

آپ کی یہ پریشانیوں تسرا آئی تبلیغ کی راہ میں تھیں اور جس پیغام کو عام کرنے کا حکم دیا گیا تھا۔ اسی کی
اشاعت میں آپ یہ کلفتیں برداشت فرما رہے تھے۔

④ دوسری ذمہ داری بحیثیت پیغمبر آپ کی یہ تھی کہ آپ صرف قرآن کی آیات ان تک نہ پہنچائیں بلکہ
اس کی ضروری و واجبی تفسیر و تشریح کا فریضہ انجام دیں۔ كما قال الله تعالى و انزلنا اليك الذکر
لنناس ما نسترل اليهم و لعلهم يتفكرون۔ آپ پر یہ قرآن مجید اتارا گیا تاکہ اس کے مضامین کی
تشریح آپ لوگوں کے سامنے فرمائیں مکن ہے کہ وہ غور و فکر سے کام لیں۔

مذکورہ بالا تفصیل کو دو مختصر نقطوں میں سمیٹتے، تلاوت آیات (یتلو علیہم آیتہ) و تفسیر کتاب (و یعلّمہم
الکتاب) اس لئے یہ حقیقت بڑا دعویٰ نہیں بلکہ واقعات و شواہد سے ثابت ہے کہ جس طرح سے قرآن انگوں
سے پھیلوں کو بتواتر پہنچتا رہا۔ ایسے ہی اس کی تفسیر اسلام نے اخلاف کو پہنچائی ہے۔

اور نہ مصر کے ثروت نگاہ علماء کا یہ خیال دور از کار کہ فن تفسیر کی تدوین حدیث کی جمع و تدوین سے بھی بہت پہلے
ہے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم نے قرآن کریم کی تفسیر سنی۔ سب ہی سنتے و لے لے۔
لیکن چندان میں ممتاز حیثیت کے مالک ہیں۔ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ، عبداللہ بن عباس، ابی بن کعب، زید بن ثابت
رضوان اللہ علیہم اجمعین، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تفسیر بقول صاحب کشف الظنون امام شعبیؒ نے اس تفسیر
صہ ابوالحسن محمد بن قاسم سے براہ راست سنا ہے۔

حضرت ابن عباسؓ کی تفسیر مصر سے شائع ہو چکی ہے بلکہ اردو میں اس کا ترجمہ بھی شائع ہو چکا۔ حضرت ابی بن کعبؓ
کی تفسیر نقلی موجود تھی۔ اس نقلی نسخہ سے مشہور مفسر ابن جریر ۲، ابن ابی حاتم، اور صاحب مستدرک ابوعبداللہ الحاکم نے
اپنے حدیثی ذخیرہ کی کتاب التفسیر میں کافی استفادہ کیا ہے۔ علامہ انور شاہ کشمیری علیہ الرحمہ، مستدرک حاکم کی کتاب
التفسیر کو امام بخاری کی کتاب التفسیر پر ترجیح دیتے ہیں۔ تفسیر کے گویا یہ دو دور ہو گئے۔ ایک رسول اکرم صلی اللہ
علیہ وسلم کا دور مبارک اور دوسرا حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کا زرین عہد۔

⑤ بعید تابعین | مفسرین کا ایک جم غفیر ہے جس نے قرآن کریم کی تفسیر کو اپنا محبوب مشغلہ قرار دیا
حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے مشہور تلامذہ عکرمہ، عطاء بن ابی رباح، ضحاک، سعید بن جبیر، مجاہد، حسن بصری، محمد بن کعب قرظی
وغیرہ۔ اس دور کے اساطین علم تفسیر ہیں۔ یہ دور پہلے دو دور کے مقابلہ میں ایک انفرادیت رکھتا ہے وہ یہ کہ اب قرآن
کے بعض مبہم بیانات پر بحث گافیوں کا انبار لگایا جا رہا تھا۔ مثلاً قرآن میں مذکور سفینہ نوح کے طول و عرض کی تحقیق

بلکہ اصحاب کہف کے زنگ کو مشخص کرنے کی جدوجہد کا آغاز بھی کر دیا گیا تھا۔

چوتھا دور تبع تابعین کا ہے۔ سفیان بن عیینہ، وکیع بن جراح، عبدالرزاق اسحاق بن راہویہ۔ اس عہد کے نامی گرامی اشخاص ہیں جب کہ ابن جریر طبری، ابن ماجہ، ابن ابی عالم، حاکم، ابن منذر۔ پانچویں عہد کے شاہرہ میں شمار ہوتے ہیں۔ ان پانچوں اقدار کی ایک نمایاں خصوصیت تفسیر تشریح اسی انداز پر کرتا تھا جو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین اور تابعین رحمہم اللہ سے منقول چلی آئی۔ زمانہ ذرا آگے بڑھا۔ اور سب سے دور سے پانچویں دور کی جگہ سنبھالی تو اب قرآن پر قبیل و قبا اور تفسیر و تشریح کے میدان وسیع کئے جانے لگے سورہ فاتحہ کا تفسیر یعنی غیر المغضوب علیہم ولا الضالین میں المغضوب اور الضالین کی تعین میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مستند اقوال برائے تعین یہود و نصاریٰ ہونے کے باوجود دس اقوال اور کلمہ دے۔

اسی دور میں تشریح کریم کی مخصوص نقطہ نظر سے تفسیر کا آغاز بھی شروع ہو گیا مثلاً، زجاج نحوی اور واحدی نے تفسیر میں نحو کے مسائل کا بیان سب سے بڑا مقصد بنالیا۔ ابو حیان اندلسی کی بحر المحیط بھی اسی زنگ میں ڈوبی ہوئی ہے۔ ثعلبی نے تاریخ کے ارباب لگا دیئے اور طبری، جصاص، ابن عربی نے احکام فقہیہ کا استنباط قرآن سے مقصد تکرار دیا۔ ہندوستانی مفسرین میں ملا جیون کی تفسیر اب احمدیہ اسی طرز کی ایک تفسیر ہے۔ فخر المفسرین امام رازی نے معقولات کے بیان میں وہ زور را زوری دکھائی کہ صاحب شغومی کو بھی اعتراف کرنا پڑا۔

گر باسند لال کار دیں بودے فخر رازی رازدارے دیں بودے

سیکن

پائے استدلالیاں چو میں بود پائے چو میں سخت بے تمکس بود

اس عام زنگ کے باوجود بیضاوی، ابن کثیر، درمنثور، روح المعانی، اسی انداز کی تفسیریں ہیں جس طرز کی خیر القرون میں لکھی جاتی رہیں۔

ہندوستان میں تفسیر
ہندوستان میں عربی کی سب سے پہلی تفسیر شیخ علی ہامی نے لکھی یہ عام طور پر تفسیر رحمانی کے نام سے مشہور ہے۔ ہمام سدی میں بیہی کا ایک قریہ تھا۔ اور اب اس عروس البلاد کا ایک پر رونق محلہ ہے شیخ علی آٹھویں صدی کے آدمی ہیں جب کہ مشہور مفسر قرآن سیوطی، نویں صدی کے۔ گویا کہ ہندوستان میں تفسیر کا یہ مایہ ناز ذخیرہ سیوطی کی کاوشوں سے ایک صدی پہلے تیار ہو چکا تھا۔

نویں صدی ہجری میں ملا حسین واعظ کشمیری کی تفسیر حسینی گھر گھر پہنچ چکی تھی پھر گیارہویں صدی ہجری میں امام --- زاهدی کی فارسی تفسیر نے ہندوستان کے علمی حلقوں کو اپنی لپیٹ میں لے رکھا تھا۔ یہ گیارہویں صدی ہجری

ہندوستانی تاریخ میں زرنگار ہے۔ اسی صدی میں حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے شدید مخالفت کے باوجود غیر عربی میں قرآن و احادیث کے علوم کو عام کرنے کے لئے ایک مجددانہ قدم اٹھایا۔ اور اس وقت کی مروج زبان فارسی کو اس جلیل مقصد کے لئے انتخاب کیا۔ اگر قرآن و حدیث کے معارف عربی ہی میں محدود ہو کر رہ جاتے تو آج اس امت کا بہت بڑا طبقہ یعنی عربی سے ناواقف حلقہ اسلام سے ناواقف و ناآشنا رہ جاتا۔

شاہ صاحبؒ کے اس تجدیدی کارنامہ پر ہندی مسلمان ہمیشہ اس خانوادہ کا ممنون رہے گا۔ خود حضرت موصوف نامی ... میں جمع کئے۔ پھر حضرت کے صاحبزادے رئیس المحدثین شاہ عبدالعزیزؒ نے تفسیر عزیزیؒ کی زبان فارسی شروع کی مگر انوس کہ یہ پوری نہ ہو سکی۔ یہ تفسیر کس پایہ کی ہے۔ علامہ انور شاہ کشمیریؒ کا یہ تبصرہ اسکی عظمتوں کو واثق کاف کرے گا۔ فرمایا کہ

”بخاری شریف کی شرح کا حق امت پر چلا آتا تھا لیکن ابن حجر عسقلانیؒ فتح الباری شرح بخاری کی صورت میں امت کو اس فرض سے سبکدوش کر چکے۔ قرآن کریم کی تفسیر کا حق امت پر قائم ہے اگر حضرت شاہ عبدالعزیزؒ کی تفسیر عزیزیؒ پوری ہو جاتی تو امت کی جانب سے یہ حق بھی ادا ہو جاتا۔ شاہ صاحبؒ کے تیسرے صاحبزادے حضرت شاہ عبدالقادرؒ نے اردو میں قرآن پاک کا ترجمہ اور حواشی لکھے۔

یہ ترجمہ استاذ دکنس، برجستہ، طاقتور و توانا ہے کہ علماء ہند نے اسے الہامی ترجمہ تسلیم کر دیا ہے۔ طویل زمانہ کے باوجود اس کی خوبی و رعنائی میں کوئی فرق اب بھی اپنی اصل شکل و صورت میں چھپتا ہے اور باتھوں ہاتھ لیا جاتا ہے۔ حضرت مولانا محمود حسن دیوبندی المعروف شیخ الہندؒ نے اپنے مشہور ترجمہ اسی کو اپنی اساس و بنیاد تسلیم کر دیا ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ کے چوتھے صاحبزادے حضرت شاہ رفیع الدین صاحبؒ نے ذرا زیادہ صاف و ستھری زبان میں قرآن کا اردو ترجمہ کیا۔ حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کے بیان القرآن کی بنیاد یہی ترجمہ ہے۔ اس طرح شاہ صاحبؒ کے دو دہان علی نے قرآنی علوم کو فارسی، اردو میں منتقل کرنے کا وہ مسعود کارنامہ انجام دیا جس کے لئے تاریخ ہند ہمیشہ اس نامور خانوادہ کی شکر گزار رہے گی۔

بیہقی الہند قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ جو اسی خاندان کے ساختہ و پرداختہ ہیں۔ ان کی مشہور عربی تفسیر منطہری علماء دیوبند کے لئے مستند تفسیر ہے ماضی بعید میں تالیف ہو گئی تھی تو علامہ انور شاہ کشمیریؒ اس کی طباعت کی تمنا فرماتے۔ حاجی اسماعیل جیون بخش جاپان والوں کی توجہ اور مالی تعاون سے ندوۃ المصنفین دہلی نے اس کو بڑی آب و تاب سے شائع کیا اور اب اردو ترجمہ بھی وہیں سے چھپ رہا ہے۔ نواب صدیق حسن خاں مرحوم بھوپالی کی تفسیر فتح البیان، مولوی عبدالحق حقانی کی تفسیر حقانی ابوالکلام آزاد مرحوم کا ترجمان القرآن، مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندی کی معارف القرآن، مولوی امین احسن اصلاحی کا تدبر قرآن

ابوالاعلیٰ مودودی کی تفہیم القرآن، مولوی مسیح محمد جالندھری کی اردو تفسیر، عبدالماجد دریابادی کی تفسیر ماحدی، محمد علی قادریانی کی تفسیر، سرسید کی تفسیر احمدی وغیرہ، ہندوستانی علماء کے شاہکار ہیں۔ مگر تمام تفاسیر ناقابل اعتبار ہیں اور نہ قرآن کی مستند تفسیر کہلائی جانے کی مستحق خصوصاً سرسید اور محمد علی قادریانی وغیرہ کی تفاسیر ناقابل اعتماد ہیں۔ مولانا ابوالکلام آزاد کی تفسیر میں بعض مواقع بہت اچھے ہوئے ہیں۔ اس کے علاوہ ارمی القرآن للسیّدین مودودی، الحیوانات فی القرآن از عبدالماجد دریابادی، قصص القرآن مولانا حفظ الرحمن سیوہاری سابق ناظم جمعیت علماء ہند اور قرآنیات سے متعلق چھوٹی بڑی سینکڑوں کتابیں۔ ہندوستانی علماء کے قرآن و تفسیر سے دل چسپی کے دلکش مظاہرے ہیں۔

علوم القرآن قرآن کریم خدا تعالیٰ کا کلام ہے اور اس کے اتناہ علوم کا ایک نمونہ اس کی سچت و گہرائی تک انسانی علوم کی رسائی ناممکن ہے۔ عصر حاضر جو سائنس کی ترقی و ارتقاء کا دور ہے۔ قرآنی علوم سے پردے اٹھا رہا ہے اور اس طرح قرآنیات سے متعلق ایسے حیرت زا انکشافات ہوں گے جن پر عقل انسانی مبتلائے خیر ہوگی۔ ظاہر ہے کہ اس بحر ناپید انکار کو عبور کرنے کے لئے سفینہ علم نہیں بلکہ علوم کے سفینے بے سود ہیں۔ صرف جلال الدین سیوطی نے اپنے مقدمہ قرآن الاتقان فی علوم القرآن نامی کتاب میں جن کتابوں سے مدد لی ہے ان کی تعداد دو سو تک پہنچتی ہے۔ اور یہ اس دور کا واقعہ ہے جب کہ طباعت، کتابت، اور اشاعت کے وسائل محدود بلکہ نایاب تھے۔ سیوطی ہی نے فہم قرآن کے لئے کم از کم اتنی علوم کا تجربہ ضروری قرار دیا ہے۔ علم الدین بلقیانی نے۔ بیچان ایسے علوم ذکر کئے ہیں جن کے بغیر قرآن مجید کو سمجھنا مشکل ہے۔ اگر یہ سب کچھ نہ ہوں تو کم از کم درج ذیل علوم پر قرآنیات کے طالب علم کی نظر ہونی چاہئے۔

① غرائب القرآن ② نظائر القرآن ③ مشکلات القرآن

④ اقسام القرآن ⑤ امثال القرآن ⑥ مہمات القرآن

⑦ لغات القرآن ⑧ معارف القرآن

اگر اس مقدمہ کی تنگدستی قدم قدم پر محال نہ ہوتی تو میں ان مذکورہ بالا علوم کی کچھ تفصیل کرتا۔ اہل علم تفسیر کے مقدمات کی جانب رجوع کریں۔

تفسیر، تاویل، تحریف :-

تفسیر کا لفظ تفسیر سے مشتق ہے ہر وہ انداز جو طبیب اور معالج، مریض کے مرض کو معلوم کرنے کے لئے اختیار کرتا ہے عربی میں تفسیر کہلاتا ہے لیکن اہل ملاح علوم میں تفسیر کا مطلب یہ ہے کہ کسی بھی آیت قرآنی کا ایسا مطلب متعین کیا جائے جو پہلی اور پچھلی آیات کے مطابق اور قرآن کے دوسرے بیانات کے مخالف نہ ہو۔ نیز سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ

و سلم سے متصادم نہ ہو۔

تاویل :- "اَوَّلُ" سے ماخوذ ہے گھما دینا، پھیر دینا معنی ہوتے ہیں۔ لیکن مصطلحات قرآن میں اس کا مطلب یہ ہے کہ کسی آیت میں چند معانی کا امکان ہے ان میں سے کسی ایک معنی کی تعیین۔ یہی تاویل ہے۔
تحریف :- حرف کی جگہ پر دوسرا حرف لے آنا اصطلاحی معنی۔ کسی آیت قرآنی کے ایسے معنی کرنا جس سے حقیقی مفہوم و معنی بدل جائیں۔ قرآن نے یہود پر ایک یہ بھی مبنی بر صداقت الزام عائد کیا ہے کہ "وَقَدْ كَانُوا مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يَحْتَفُونَ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ" کہ سننے اور سمجھنے کے بعد تحریف کرتے تھے۔
 شاہ عبدالعزیز علیہ الرحمہ نے تفسیر کی تین شرائط قرار دی ہیں۔

۱۔ بیان کردہ معنی لفظ کے حقیقی معنی ہوں یا مجاز متعارف۔

۲۔ سیاق و سباق کی رعایت و نگہداشت

۳۔ صحابہ کرام کے اقوال سے استدلال کہ وہی قرآن کے مخاطب اول ہیں۔

ان شرائط میں سے اگر ایک بھی فوت ہوگی تو تاویل ہے۔ پہلی شرط جاتی رہے لیکن دوسری تیسری باقی رہے تو تاویل قریب ہے اور اگر دوسری شرط رہ جائے پہلی اور تیسری موجود ہوں تو تاویل بعید، اگر تینوں شرائط کا اہتمام نہ رہے تو تحریف ہے۔ یہی تفسیر بالرائے ہے جس سے حدیث میں شدت رکھا گیا بلکہ قرآن میں بھی وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ۔ جس کی تمہیں تحقیق نہ ہو تو اس کے درپے نہ ہو۔ وَأَنْ تَقُولُوا حَسْبُ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ۔ کہ یہ بھی شیطان کا ایک فریب ہے۔ کہ تم سے خدا سے متعلق وہ باتیں کہلو آتا ہے جن کی کوئی حجت نہیں۔ ایوداؤو، لسانی، ہریدی میں ایک حدیث صحیح ہے۔ مَنْ تَكَلَّمَ فِي الْقُرْآنِ بِرَأْيِهِ فَاصَابَ فَقَدْ أَخْطَأَ۔ کہ جس نے قرآن میں رائے زنی کی اور وہ صحیح بھی ہو۔ تو بھی غلطی کا ارتکاب کیا۔ ایوداؤو میں یہ بھی ہے مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَلَيْتَ بَوَّاءُ مَقْعَدِهِ مِنَ النَّارِ۔ کہ قرآن میں کسی شرعی حجت کے بغیر رائے زنی کرنے والا جہنم کا ایندھن بن کر رہے گا۔

تفسیر بالرائے کے بارے میں بڑا اختلاف ہے لیکن علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ بغوی کی اس تحقیق کو ترجیح دیتے جو ان کے قلم سے معالو التنزیل: نامی تفسیر میں زیر قسطاس سہ ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ۔ اگر کسی تفسیر سے اسلام کا کوئی مسلم عقیدہ یا نظریہ شکست و ریخت ہو تا ہے تو وہی تفسیر بالرائے ہے اور ممنوع ہے۔ اسلامی اقدار و افکار سے غیر متصادم تفسیر۔ تفسیر بالرائے نہیں ہوگی۔ اہل علم بغوی کا مقدمہ مطالعہ کریں۔

تفسیر کے سلسلہ میں کئی و مدنی۔ سورتوں و آیات کے اختلافات نیز قرآن میں ربط کی موجودگی و عدم موجودگی خود قرآن مجید کے اعجاز کی نشاندہی بڑے اچھے ہوئے مسائل میں جن کی تحقیق کے لئے مہات کتب کی جانب رجوع ضروری ہے۔

ہوا۔ طلوع صبح صادق اس کی ولادت کی گھڑی ہے دادھیال ہندوستان کے مشہور حسین و شاداب علامہ کشمیر سے تعلق رکھتی ہے اور تنہیال قصبہ گنگوہ کا ایک سادات خاندان ہے۔

خاندان کے اعزہ و اقارب از جانب دادھیال و تنہیال ہندوستان اور پاکستان میں موجود ہیں۔ اور گھر میں غلو سادات کی لڑکیاں آتی رہیں اور اپنی بچیاں سادات کے حوالہ عقد میں ہیں۔

میں اپنے خاندان کے حالات قدرے تفصیل کے ساتھ اپنے والد مرحوم کی سوانح - نقش و دام میں لکھ چکا ہوں۔
میں والد مرحوم کی وفات ہوئی جب کہ میں عمر کے چار یا ساڑھے سال گذار چکا تھا مجھے اپنے والد مرحوم کے مدد و مال یا شکل و صورت کچھ یاد نہیں ہے۔ بس کچھ باتوں کا اس طرح خیال ہے جیسے میں طفولیت میں کوئی خواب دیکھ رہا ہوں۔ ابتدائی تعلیم دارالعلوم دیوبند کے بعض حافظ اساتذہ اور تفسیران مجید کی انتہائی تعلیم دیوبند کے ایک مقامی استاذ حافظ پارسہ صاحب سے ہوئی۔ فارسی کی مبادیات دارالعلوم دیوبند کے شعبہ فارسی میں ہیں۔ ۱۳۵۶ھ میں دارالعلوم کے شعبہ فارسی کا طالب علم تھا اس کے بعد میری زندگی میں ایک طویل فست ہے جس میں کبھی ترک تعلیم وقفہ کبھی آغاز تعلیم میں بھی تشتت کبھی عربی کبھی فارسی گاہے انگریزی۔ بلکہ لائینی مشاغل کا ایک انبار ۱۹۴۴ء میں میں اپنی ہمشیرہ کی عملت سے دہلی پہنچ گیا۔ جہاں اپنے خالہ زاد بھائی حکیم سید اختر حسین مقیم۔ راولپنڈی پاکستان کی زیر نگرانی پنجاب یونیورسٹی اردو فارسی کے امتحانات دینے لگا ٹھیک ۱۳۵۷ھ میں جب انرا تفری اپنے شباب پر تھی۔ اور انسانی لاشوں کے ڈھیر ہر سو نظر آتے۔

کرناٹ کے سینٹر میں میں نے ہائی اسکول کا امتحان دیا اور کامیاب ہوا۔ اس کے بعد ایف اے کی تیاری شروع کی لیکن الحمد للہ بہت جلد ہادی برحق نے کائنات یکسر بدل ڈالی۔ میں فساد زدہ دہلی کو چھوڑ کر دیوبند اس انتظار میں آ بیٹھا کہ حالت درست ہوں تو پھر دہلی پہنچ جاؤں دیوبند کے دوران قیام دفعہ الوقفی کے لئے عربی شروع کر دی گئی۔ میرے محسن استاذ حضرت مولانا قاری اصغر علی صاحب مرحوم ہیں جنہوں نے ایک ہی سال کے عرصہ میں عربی کی ابتدائی کتابیں ازبر کرادیں۔ دوسرے میرے جلیل مرتبی حضرت الاستاذ مولانا اعجاز علی صاحب رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے جلال علم و وقار شخصیت نے مجھے اس درجہ مرعوب کر دیا تھا کہ آج بھی اگر انھیں خواب میں دیکھتا ہوں تو ان کے عینک کے پس منظر میں دو خوف ناک آنکھیں میرا سکون دل و دماغ چھین لیتی ہیں۔

حضرت مرحوم کے اس غیر معمولی رعب نے مجھے پرہیز پر مجبور کر دیا۔ غالباً کل پانچ سال کے عرصہ میں میری عربی تعلیم مکمل ہو گئی۔ میں نے درہن نظامی مسلسل نہیں پڑھا بلکہ بہت سی کتابیں درمیان میں چھوڑ دی گئیں ۱۳۴۲ھ جو میرا بن سرائے ہے اسی سال خدائے تعالیٰ کے فضل و کرم اور حضرت الاستاذ مولانا اعجاز علی صاحب مرحوم کی بے پایاں شفقت کے نتیجہ میں دارالعلوم میں بحیثیت استاذ عربی مقرر کیا گیا۔ میری مدرس کا آغاز درجہ

ابتدائی سے ہوا۔ اس وقت میرا مشاہرہ کل اتنی روپیے ماہوار تھا۔

اب غالباً تینتیسواں سال مجھے معلم الصبیان کرتے ہوئے گزر رہا ہے۔ درس نظامی میں مینڈی کو پھوڑ کر باقی تمام کتابیں مجھے پڑھانے کا موقع ملا۔ میں خدا تعالیٰ کے اس کرم و رحمت کا شکریہ ادا کرنے سے ہمیشہ قاصر رہوں گا کہ اپنے جہل و نادانی کے باوجود مجھے کسی کتاب کی تدریس میں کوئی دشواری محسوس نہیں ہوئی۔ ذالک فضل اللہ یونہی من یشاء واللہ ذو الفضل العظیم۔ اگرچہ مجھے اب بھی اپنی اس واقعی حیثیت کے اظہار میں مثال نہیں ملے۔ چارپایہ برد کتاب بے چسند۔

دارالعلوم کے مشہور عالم اجلاس صد سالہ کے بعد یہ مثالی درسگاہ رسوا کن خانہ جنگی میں بتلا ہو گئی۔ بظاہر اس جنگ کا اختتام ۲۳، ۲۴ مارچ کے خاصیانہ قبضہ پر ہے۔ اور اس جابرانہ تسلط کو ”حق کا غلبہ“ قرار دیا جا رہا ہے حالانکہ کروڑوں مسلمان تاحال اس قبضہ کو اخلاقی و قانونی و شرعی قبضہ قرار دینے سے انکار کرتے ہیں۔

اس طویل کشمکش کے نقصانات مسلک کی رسوائی، درسگاہ کی بے وقاری، وقار علماء کا زوال، احترام اساتذہ کا فقدان، طلباء پر شفقت کی موت ہیں۔ اور سب سے بڑھکر اپنے ذلیل مقاصد کے حصول کے لئے ایک ایسی معصوم شخصیت کو زبردستی رسوا کرنا ہے جس کی معصومیت پر قسم کھانے والا حانت نہیں ہوگا انشاء اللہ تعالیٰ حضرت حکیم الاسلام مولانا قاری محمد طیب صاحب مدظلہ اس بیجا قبضہ کے بعد بے بال و پر اساتذہ و طلباء نے دیوبند کی جامع مسجد میں ایک آشیانہ علم ٹکے ٹکے جمع کر کے تیار کیا ہے یہاں پر بھی خاکسار سے متعلق درس بخاری شریف جلد اول ہے۔ وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ عَلَى ذٰلِکَ۔

میری کل تین شادیاں ہوئیں۔ ایک نے مجھ کو چھوڑ دیا (وفات ہو گئی) ایک کو میں نے چھوڑ دیا۔ تیسری ہنوز دامن سے لپٹی ہوئی ہے۔ اولاد ذکر میں صرف ایک لڑکا بنام احمد خضر ہے جو دارالعلوم دیوبند سے سند یافتہ حاصل کر چکا۔ بیٹیاں خدائے تعالیٰ نے خوب دیں یعنی چھ لڑکیاں ہیں۔ جن میں سے صرف ایک بڑی بیٹی عائشہ خاتون کی شادی ہوئی۔ اور اب میں ایک نواسہ و نواسی کا نانا بھی ہوں۔

متعدد تراجم و تفاسیر میرے قلم سے نکل چکیں۔ ترجمہ تفسیر ابن کثیر، مدارک، منہجی، حاشیہ بر تفسیر شیخ عبدالحق حقانی۔ اردو ترجمہ تکیل الایمان بنام اسلامی عقیدے، اردو ترجمہ تعلیم المسلم، سوانح حضرت مولانا اعجاز علی صاحب مرحوم بنام ”تذکرۃ الاعزاز“، سوانح حضرت مولانا انور شاہ کشمیری مرحوم بنام ”نقشہ دوام“ وغیرہ احمد خضر نے میرے مضامین کا ایک مجموعہ بنام ”سرد بخ سحر“ شائع کیا۔ اور محمد عیسیٰ السلام نے میرے مواعظ کا ایک مجموعہ ”گل افشانی گفتار“ کے نام سے طبع کرایا۔ ایک علی مجلہ ”نقشہ میری ادارت میں شائع ہوا۔ اور اس سے پہلے ”ہادی“ بھی۔ اور اب ”یثرب“ نامی ایک جریدہ زیر ادارت شائع ہوتا ہے۔

عمر کا بڑا حصہ گزر چکا اور خدا جانے اب کتنا باقی ہے۔ لیکن غفلتیں میرا ساتھ نہیں چھوڑتیں۔ حالانکہ شباب و کم سن سکون و عافیت بہت دور مجھ سے جا چکے ہیں۔
میرا دماغی سکون اس وقت ہل گیا تھا جب میری شفیق والدہ مرحومہ کا انتقال ہوا۔ اور اس وقت میری لائبریری پکپکار ہی تھی جب طلوع آفتاب کے ساتھ گورستان انور میں میری نظسروں کے سامنے رفیقہ انبیاء کو قبر پر اتارا جارا ہوا تھا۔ لیکن نادانی دیکھئے کہ اس دارالحسن میں سکون کی اب بھی ناکام تلاش کرتا ہوں حالانکہ۔ ط

وانا الاحقر الافقر

انظر شاہ خادم التدریس بدارالعلوم دیوبند

۱۰ محرم الحرام ۱۴۰۵ھ



حضرت مولانا سیدنا انظر شاہ مسعودی

ناشر

شاہ لکھنؤی و مولانا مسعودی



الحمد لله الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً
ترجمہ :- حمد و ثنا کی ہر صورت اسی خدا نے منعم و محسن کے لئے خاص ہے جس نے اپنے کلام (القرآن) کو اپنے ایک مخصوص بندے
(محمد صلی اللہ علیہ وسلم) پر نازل فرمایا تاکہ وہ قرآن کل عالم کے لئے (قرآن کو نہ ماننے کی صورت میں خدا کے عذاب و گرفت سے)
ڈرانے والا ہو۔

تشریح :- الحمد پر ثنائی بحث سورہ فاتحہ کے ذیل میں آتی ہے نزل صیغہ ماضی فاعل خداوند تعالیٰ مصدر تنزیل
باب تفعیل کسی چیز کو تدریجاً اتارنا جبکہ انزال کے معنی یکبارگی اتار دینا ہیں تنزیل کے معنی لغتاً یہ بھی ہیں کہ کسی چیز کو اچھے نیچے
کی طرف حرکت دینا اگر تنزیل کے یہی معنی پیش نظر رہیں تو کلام الہی کے ساتھ تنزیل کا تعلق نہیں ہو سکتا یا کلام الہی ہڈوں نہیں ہو
ہو سکتا۔ یہ اس لئے کہ بقول متکلمین (علمائے کلام) خدا تعالیٰ کا کلام لفظی ہے یا نفسی۔ کلام نفسی میں تو قطعاً حرکت نہیں نہ اصل نہ ضمناً
چونکہ یہ کلام خدا تعالیٰ کی ایک صفت ہے جس کا موصوف خود ذات خدا ہے۔ جب ذات میں حرکت نہیں تو صفت (یعنی کلام) میں
کہاں سے حرکت آئے گی اور ضمناً اس وجہ سے نہیں کہ ضمنی اشیاء میں پہلے ان کی اصل میں کوئی چیز ماننا پڑتی ہے اسی کا اثر ذیلی
اشیاء میں نمایاں ہوتا ہے جس کا حاصل یہ نکلے گا کہ پہلے ذات خدا کو متحرک مانئے اور انکی حرکت کو ضمناً کلام پر مرتب کیجئے۔ اور جبکہ معلوم ہے
کہ ذات خدا متحرک نہیں جو موصوف تھی تو کلام میں کہاں سے حرکت آئے گی دراصل ایک یہ صفت ہے البتہ کلام لفظی میں ضمناً حرکت کا امکان
ہے جو جبرئیل کے واسطے سے ممکن ہے کہ بلا واسطہ حرکت کا وقوع جبرئیل امین پر ہوا۔ اور ان سے کلام نفسی میں نیز ضمیمہ نزول کا تعلق خدا تعالیٰ
کے کلام لفظی ہی سے ہو سکتا ہے۔

نوٹ :- سوال یہ ہے کہ قاضی بیضاوی نے انزال کے بجائے اپنے ابتدائیہ میں تنزیل کا لفظ کیوں استعمال کیا؟ جبکہ
قرآن مجید میں قرآن ہی کے لئے انزال و تنزیل دونوں استعمال ہوئے ہیں؟ قرآن میں ان دو مختلف مصادر کے استعمال کا نکتہ یہ ہے
کہ حضرت حق جل مجدہ کسی واقعہ کے اہم اجزاء کے بیان کا اہتمام فرماتے ہیں اور ان اجزاء میں سے کسی کو ایک جگہ نقل کر دیتے ہیں اور کسی کو دوسری جگہ
اس لئے ضروری ہے کہ قرآن میں موجود کسی واقعہ کی تمام تفصیلات سامنے رکھی جائیں تاکہ ان سے ایک حقیقت چھن چھن کر سامنے آجائے ہیں
سے مشہور مقولہ ہے کہ القرآن بغیر بعضہ بعضاً ۱۰ اب دیکھئے کہ قرآن کا انزال بھی ہوا ہے اور تنزیل بھی۔ لوح محفوظ سے آسمان و دنیا تک انزال
ہے اور سامنے دینے سے تا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تنزیل ہے اگر قرآن ان دو میں سے کسی ایک ہی کو اختیار کرتا تو حقیقت کی مکمل ترجمانی نہ ہوتی

پھر اسے بھی یاد رکھئے کہ قرآن نے جہاں انزال استعمال کیا ہے وہاں یہی لفظ استعمال ہونا چاہئے تعارض تنزیل کا استعمال صحیح نہ ہوتا۔ اور پہلا تنزیل کا لفظ انتخاب کیا وہاں یہی لفظ کارآمد ہے۔ رہا قاضی صاحب نے جو نزول کو بمقابلہ انزل ترجیح دی تو وہ اس لئے کہ وہ متبرآن کے نزول کو کائنات کے لئے ایک انعام قرار دے رہے ہیں اور آج کائنات کے ہاتھوں میں نعمت عظمیٰ کی حیثیت سے جو قرآن موجود ہے وہ مُنْزَل ہے نہ کہ مُنْزَل ویسے بھی بندے کے حق میں انعامات کی تدریج خود ایک نعمت ہے اور چونکہ مصنف نعمت ہائے خداوندی کا بیان کر رہا ہے اس لئے متبرآن کے بارے میں اسی تعبیر کا انتخاب زیادہ بہتر تھا۔ جو تدریج کو نمایاں کرے۔

الفرقان مصدر علی زنتہ فعلان۔ یہاں مصدر بمعنی اسم فاعل استعمال ہوا ہے یعنی حق و باطل میں تفریق کرنے والا یہ متبرآن کا اہم امتیاز ہے کہ وہ کائنات جو حق و باطل کا آمیزہ بنی ہوئی تھی قرآن کے ذریعہ کائنات حق و کائنات بطلان میں تقسیم ہو گئی۔ علی عبدہ زخشری نے لکھا ہے کہ عبد کی اضافت ضمیر کی جانب اضافت للتخصیص ہے اس لئے ترجمہ یہ ہو گا کہ اپنے ایک مخصوص بندے پر اتارا، والمراد منہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم گو یا کہ نزول متبرآن بھی نعمت تھا اور نعمت و نعمت بندہ مخصوص پر اس کا نزول کا اہل پر اتارا، نااہل پر نہیں اس لئے کہ نااہل کو کوئی چیز دیدینا انعام نہیں ہے نہ وہ نعمت کی خود قدر کر سکے گا نہ کراسکے گا کما قال اللہ تعالیٰ مثل الذین حصلوا الثورۃ ثم لم یحملوها کمثل العامر یحمل اسفارا۔ معناه فی الفارسیہ چار پائیہ بروکتا ہے چند۔

لیکون للعالمین نذیراً۔ لیکن کی ضمیر کا مرجع کیا ہے؟ تین قول ہیں اور تحقیق کے بعد دو درست معلوم ہوتے ہیں ایک (۱) مرجع عبد ہے (۲) فرقان ہے (۳) ضمیر خدا تعالیٰ کی طرف راجع ہے ان اقوال میں سے پہلے دو صحیح ہیں اور آخری قول صحیح نہیں ہے کیونکہ اگر خدا تعالیٰ کو نذیر مانا جائے تو نذیران کی صفت ہوگی حالانکہ خدا تعالیٰ کی تمام صفات شامع کی جانب سے شمعین اور مخصوص ہیں اور ان بیان کردہ صفات میں نذیر کا کہیں تذکرہ نہیں اس لئے تیسرا احتمال بسلسلہ تفسیریں مرجع پسندیدہ نہیں اگر مرجع عبد ہے تو نذیر کی اسناد عبد کی جانب حقیقی ہوگی کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم حقیقۃً نذیر ہیں خدا تعالیٰ نے آپ کو بشیر و نذیر دونوں مشرر دیا ہے۔ اور اگر مرجع قرآن مجید کو بنایا جائے تو اسناد مجازی ہوگی۔ کیونکہ متبرآن کے مضمین ذریعہ اُتارے ہیں مگر خود متبرآن زبان نہ رکھنے کی بناء پر مندرج نہیں کہا جاسکتا ہے نیز قرآن اپنے ظاہر کے اعتبار سے ہیئت اُگیز بھی نہیں کہ اس کو زبان حال کے اعتبار سے مندرج کہدیا جائے۔ لیکن میں لام تعلیل و عاقبت دونوں کا بن سکتا ہے علت اور عاقبت میں منسوق یہ ہے کہ علت وجود فعل سے پہلے ہوتی ہے جب کہ انجام (عاقبت) فعل کے ختم ہونے پر مرتب ہوتا ہے۔ اگر یہ لام عاقبت کا بنایا جائے تو معنی ہوں گے کہ متبرآن پاک انجام کار کے اعتبار سے ڈر لے والا ہے۔

بعض شارحین نے لکھا ہے کہ لام عاقبت پر محمول کرنا درست ترین ہے حالانکہ راقم الحروف کے خیال میں یہ صحیح نہیں چونکہ قرآن از ابتدا آتا تھا اور منذ ہے نہ کہ قائم کے امتبار کے الایہ کہ آپ کا خیال ہو کہ ابتدا میں متبرآن اپنے مخالفین کی قبولیت و عدم قبولیت کے فیصلہ کا انتظار کرتا ہے اور جب (معاذ اللہ) اسے قبول نہ کیا جائے تو اس کے مندرج ہونے کا رخ کھلتا ہے۔ حالانکہ وہ پہلے ہی مندرج تھا اور لام کو تعلیلیہ لینے کی صورت میں اشکال یہ ہو گا کہ خدا تعالیٰ کے افعال مطلق بالآخر نہیں ہیں جب کہ لام کو تعلیلیہ لینے پر خدا تعالیٰ کا کام وابستہ نظر آتا ہے۔

تعلیلیہ۔ مشہور مقولہ ہے کہ دیوانہ بکار خویش ہو شیار، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ دیوانہ بھی اپنے مقاصد کے حصول کے

لئے سرگرم رہتا ہے پھر خدا سے تو براہ کرم کوئی عاقل و فرزانہ نہیں ہے تو ان کے افعال سے مقاصد کیسے وابستہ نہ ہوں گے درآنحالیکہ معلق بالاعراض کا شوشہ چھوڑ کر ایک غیر معقول بات قبول کرانی جارہی ہے۔ جواب یہ ہے کہ اس نظریہ کے افراد سرے سے ترتیب مقاصد یا حصول مقاصد کا انکار نہیں کر رہے ہیں بلکہ ان کا مطلب یہ ہے کہ افعال خدا کی تکمیل و خوبی غرض کے پورا ہونے پر موقوف نہیں ہے۔ وہ بخیر خود احسن افعال ہیں۔ مقصد کی تکمیل انہیں کوئی نئی ذیلیائی نہیں دیتی جیسا کہ چین میں موجود حسین و جذاب پھول حسن و رعنائی کا مرکز بننا ہوا ہے کوئی سونگھے یا نہ سونگھے اس کی خوبصورتی و دل کشی کسی سونگھنے والے کے وجود پر موقوف نہیں ہے یہ ہے مطلب خدا تعالیٰ کے افعال معلق بالاعراض ہونے نہ ہونے کا۔

اسی لئے غالباً مفسرین نے لام کو عاقبت پر محمول کر لیا ہے حالانکہ تعلیلیہ بیانے کی صورت میں یہ معنی لئے جاسکتے ہیں کہ نزدِ قرآن صرف اتنا رکے لئے نہیں ہوا اگرچہ اس سے مصلحت انذار حاصل ہو رہی ہے اور یہ معنی بے غبار ہیں۔

تذیر مصدر ہے جیسا کہ تنکیر مصدر ہے مصدر لینے کی صورت میں عند یا فراق پر اس کا محل بطور مبالغہ ہو گا جیسا کہ زید عدل و زید صدق میں ہے اور اگر اس مصدر تذیری کو بمعنی اسم فاعل لے لیں تو کوئی الجھن ہی نہیں۔

اشکال۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو قرآن مجید میں بشیر و نذیر دونوں قرار دیا گیا ہے پھر قاضی صاحب نے بشیر کے بالقابل تذیر کو کیوں منتخب کیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ دو چیزیں ہیں ایک منفعت کا حصول ایک خود سے مضرت کا دفع۔ دفع مضرت بمقابل طلبہ منفعت عاقلانہ کام ہے یا محفل و مفلوج لوگوں کو آمادہ کار بنانے میں خوش خبریوں کے بالمقابل وعید آمیز لب و لہجہ زیادہ مفید ہے یہی کچھ وجوہ ہیں کہ مفسر مرحوم نے بشیر پر نذیری کو ترجیح دی۔

فتح باب قصی سورة من سورة مصاقع الخطباء من العرب العرباء
فلو يجد به قدیراً۔ ترجمہ :- پس آپ نے دعوتِ مقابلہ دی قرآن کی مختصر سورۃ کے ساتھ عرب کے نامور خطیبوں کو لیکن اس سورت کے مقابلہ میں سورۃ پیش کرنے پر کسی کو قادر نہیں پایا۔

تشریح۔ تَحْدِی کا فاعل خدا تعالیٰ بھی ہو سکتے ہیں اور جناب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بھی لیکن دوسرے احتمال پر ایک اشکال ہو گا وہ یہ کہ تَحْدِی پر فاعل عاطفہ ہے تَحْدِی معطوف اور نَزَلِ معطوف علیہ دستور یہ ہے کہ معطوف اور معطوف علیہ کا فاعل ایک ہوتا ہے تو دونوں فعل یعنی تَحْدِی اور نَزَلِ کا فاعل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہوں گے۔ حالانکہ نزول قرآن من جانبِ خدا ہے نہ کہ منجانبِ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اس اشکال کا حل یہ ہے کہ خدا کے ذریعہ جن دو جملوں کا عطف ہوتا ہے وہ ایک جملہ کے حکم میں ہوتے ہیں اور اگر ایک جملہ چند افعال پر مشتمل ہو تو ان میں سے ایک کی ضمیر کا مرجع موصول کو بنانا درست ہے۔

تَحْدِی باب تفعیل سے ہے معنی میں کسی کو دعوتِ مقابلہ دینا گو یا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یا خدا تعالیٰ نے قرآن کے مقابلہ کے لئے منکرین کو اس لب و لہجہ میں چیلنج کیا کہ اگر ان میں تاب و مقاومت ہوتی تو بالیقین سامنے آتے یہ چیلنج ڈھکا چھپا نہیں تھا نہ کسی ذلیلہ کی خاموش ادائیگی بلکہ کھلم کھلا اعلان تھا تا کہ معترضین قرآن کو یہ کہنے کا موقع باقی نہ رہے کہ اعلانِ مقابلہ عام نہ تھا ورنہ ہم ضرور مقابلہ کرتے

یہی لطائف و نکات ہیں جن کی بنا پر قاضی صاحب نے فتحدی کو استعمال کیا۔

سورۃ کسی کلام کا وہ جز جسے مستقل عنوان دیا جاسکے اور جو کم از کم تین آیات پر مشتمل ہو۔

اقصر صیغۃ اسم تفضیل ماخوذ من القصر کننا، روکننا، رک جانا ومنہ القصر شای محل میں بطور اجماعت کوئی داخل نہیں ہو سکتا جمعہ القصور یہاں چھوٹی سی چھوٹی سورت یا مختصر سورت کے معنی میں مستعمل ہوا ہے۔ ترکیب نحوی کے اعتبار سے یہ پورا جملہ فتحدی سے تعلق ہے مصنف نے اقصر کا لفظ قرآن کے ایک بیان کی روشنی میں استعمال کیا ہے چونکہ قرآن نے ایک ہجرت پر ارشاد فرمایا کہ فأتوا بسورۃ من مثله اس آیت میں سورۃ پر تنوین تفضیل کے لئے ہے من سورۃ کی تفسیر راجع الی القرآن ہے مصنف اس سے یہ بتانا چاہتا ہے کہ جیسے قرآن مجید جیسی سورت پیش کرنے کے لئے تھا نہ کہ دوسری کتب سادی کی سورتوں کے لئے۔ نمکتہ۔ جب منکر بن قرآن اپنی تمام فصاحت و بلاغت کے باوجود قرآن کی چھوٹی سی سورت کا بھی مقابلہ نہ کر سکے تو ان کے عجز نے قرآن کے کلام اللہ ہونے کو واضح کر دیا ممکن تھا کہ طویل سورتوں کے مقابلہ کے لئے اگر دعوت دی جاتی تو وہ مقابلہ سے عذر کرتے اور سورتوں کی طوالت کو اپنے حق میں بطور عذر استعمال کرتے۔ مگر جب چھوٹی سورت کا بھی مقابلہ نہ کر سکے تو اب کچھ کہنے سننے کا موقع نہیں رہا۔ مصافحہ جمع مصدقہ مصدقہ ہی ہے (وہ مصداق جن کے شروع میں میم مفتوح آئے مصدقہ بھی کہے جاتے ہیں) صقع الدیک اپنی آواز سے مرغ غالب آگیا۔ صبح کے وقت میں جب سب معصوم خواب ہوتے ہیں مرغ کی بانگ سب پر غالب رہتی ہے۔ خطباء جمع خطیب ماخوذ من الخطباء تفسیر پر کرنا۔

عرب العربیاء۔ العربیاء تاکید کے لئے ہے عربی کا قاعدہ ہے کہ اگر کسی لفظ کی تاکید کرنا چاہتے ہیں تو اسی لفظ سے فعلاہ کے وزن پر صفت کا اضافہ کر دیا جاتا ہے جیسے لیل لیلاء تاریک ترین رات۔

تشریح۔ یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ جیسے جاہل عجیوں کو دیا گیا تھا۔ یا زبان و بیان کے ادائے شناسا حلقوں کو اور پھر ان کے سکوت پر خوشی کے تقارے بجا دئے گئے کہ کوئی مقابلہ کے لئے نہیں آیا، ایسا نہیں بلکہ جیسے خالص عربوں کو تھا جو عربی زبان میں طاق اس کے اسلوب پر ماہر اور اس کی نزاکتوں کے شناسا تھے اور یہی نہیں بلکہ خطیب تھے جنہوں نے اپنی پر جوش خطابت سے عرب کی خطابت کو چار چاند لگا دیئے تھے خطیب کسی زبان کا سب سے بڑا واقف کار ہوتا ہے پھر یہ معمولی درجہ کے خطیب نہیں تھے بلکہ بڑے نامور اور خطائے میدان کے شہسوار تھے قاضی رحمۃ اللہ علیہ نے ان تمام الفاظ سے یہ تاثر دیا ہے کہ دعوت مقابلہ عرب کے مکھن حلقہ کو تھی۔ مگر وہ بھی مقابلہ سے عاجز رہے۔

فلو یجد بہ قدیراً۔ اس میں بلا مبنی علی ہے اور عدم وجدان سے عدم وجود مراد ہے اور چونکہ خدا تعالیٰ عالم الغیب والشہادہ ہیں۔ تو کسی چیز کا وجود ان کے علم سے باہر نہیں ہو سکتا۔ اور جب ان کے علم میں نہیں تو یہ موجود نہ ہونے کی دلیل شافی ہے۔ معنی یہ ہوں گے کہ قرآن کے مقابلہ کے لئے خدا تعالیٰ نے کسی کو موجود نہ پایا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جیسے کیا تو کوئی مقابلہ کے لئے سامنے نہیں آیا۔

اشکال - نشأ من اختيار القدير على القادر وهو ان القدير يدل على القدرة التامة فعدم وجدان القدير لا يدل على انتفاء القادر والجواب اشتملت القدرة تحت القدير مطلقاً فالقدير والقادر كلاهما ... معدومان ونظير هذا ما انما بظلام للعبيد النفي غير متوجه الى كثرة

الظلم بل النفي وارد على مطلق الظلم -

تنبیہ - رہا یہ اشکال کہ مقابلہ تشران مجید کا کیا گیا تھا۔ لیکن مقابلہ میں پیش کردہ چیز مسلمانوں کی چیرہ دستیوں کے نتیجے میں صفحہ عالم سے اڑا دی گئی قطعاً غلط ہے چونکہ مخالفین قرآن آج تک موجود ہیں اگر قرآن کے مقابلہ میں کوئی چیز کامیاب پیش کی جاتی تو ان حلقہ اے ہمیشہ ہمیشہ کے لئے محفوظ رکھتا۔ تشران ہی کی طرح آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شخصیت ہے اور خود اسلام ان ہر دو پر کمر چینیاں اور ظالماں اعتراض آج تک محفوظ ہیں تو صرف قرآن ہی کے مقابلہ میں آئی ہوئی چیز کو کیوں غائب کیا جاتا

وافحم من تصدی لمعارضته من فصحاء عدنان
وبلغاء قحطان -

ترجمہ :- اور خاموش کر دیا عدنان و قحطان کے فصیح و بلیغ لوگوں کو جو تشران کے مقابلہ کے لئے تیار ہوئے -

تشریح - افحام من باب افعال خاموش کر دینا

تصدی من تفعل درپے ہونا تیار ہونا

عدنان و قحطان دو قبیلوں کے نام جن کی عربی میں طلاقت و مہارت شہور عالم تھی۔ تنبیہ - قاضی بیضاوی نے افحام کے الفاظ استعمال کئے ہیں جس سے شبہ ہوتا ہے کہ قحطان و عدنان کے ہر روز زبان داں اپنی معجز و بلیغ عبارت سے قرآن مجید کا مقابلہ کر سکتے تھے لیکن خدا تعالیٰ یا آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انکے مقابلہ کی طاقت کو مفلوج و معطل کر دیا گو یا کہ مقابلہ کی قوت تھی لیکن کسی تصرف کے نتیجے میں وہ قوت سلب کر لی گئی درآخا ایک عقیدہ یہ ہے کہ کسی بھی فرد پریم میں تشران کے مقابلہ کی قوت ہی نہیں یہ مسئلہ و حقیقت اعجاز تشران کی ایک شاخ ہے اور قدیم دور سے ماہرین قرآن کے درمیان یہ بحث چلی آئی ہے کہ اعجاز قرآن ہے کیا اس موضوع پر ابو عثمان الجاحظ، ابو عبیدہ اللہ الواسطی، المعتزلی شیخ عبد القادر الجرجانی، الرمانی، الباتلانی، زمرخسری وغیرہ نے تصانیف بھی کیں چونکہ یہ مسئلہ معارف تشران میں ایک اہم اور بنیادی مسئلہ ہے اس لئے راقم الحروف یہیں پر کچھ تفصیل سپرد قلم کرتا ہے۔

تھام معتزلی نے لکھا ہے کہ اہل عرب میں قرآن کے مقابلہ کی قوت موجود تھی لیکن خدا تعالیٰ نے اپنی قہارت سے کام لے کر اس قوت کو مفلوج کر دیا۔ قاضی کے لفظ افحام سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ نظام معتزلی کے ہم خیال ہیں۔ حالانکہ ایسا نہیں نظام کی اس راہ

کو کسی نے بھی درست قرار نہیں دیا۔ پھر وجود اعجاز کیا ہیں۔ قاضی عیاض مالکی کا خیال ہے کہ وجوہ اعجاز درج ذیل ہیں۔

(۱) قرآن کی حسن ترکیب (۲) کلمات کی نشست و برخاست (۳) کلمات کی فصاحت و بلاغت (۴) اس کا
تایاب و بے نظیر اسلوب جو عرب کے مروج اسالیب میں اپنی نظیر نہیں رکھتا (۵) قرآن کی وہ پیش گوئیاں جو حرف بحرف صحیح
ثابت ہوئیں (۶) اہم سابقہ سے متعلق وہ تفصیلات جو ایک ایسے امی کی زبان سے ادا ہوئیں جس کا نوشتہ و خواندہ سے کبھی تعلق
نہیں رہا۔ غرضیکہ محقق علماء کی اس موضوع پر مفصل گفتگو کا لب لباب یہی ہے اگرچہ بقول ابن سرائہ یہ بھی قرآن کا ایک اعجاز ہے
کہ آج تک اس کی وجوہ اعجاز مشخص نہیں کئے جاسکے تفصیل بالا کی روشنی میں آپ سمجھے ہوں گے کہ قاضی عیاض کی نظام معجزی نے
ہمنوا نہیں ہیں اور ان کا لفظ افحہ اس مفہوم کی ادائیگی نہیں کرتا جو نظام معجزی کے پیش نظر ہے بلکہ صحیح مطلب یہ ہے کہ قرآن نے
اپنے معجز اسلوب اور بے پناہ رعنائیوں سے کسی کو مقابلہ کی قوت ہی نہیں چھوڑی

حتیٰ حسبوا الشہام سحر و انتحیرا

ترجمہ :- یہاں تک کہ انہوں نے خیال کیا کہ ہم پر کھلا جادو کر دیا گیا۔

تشریح۔ حسبوا کا فاعل وہ سب انسان ہیں جنہیں قرآن کے مقابلہ کی دعوت دی گئی تھی سچے مصدر بقول
امام رازی ہر وہ چیز صحیح کہی جاسکتی ہے جس میں کوئی شے موجود ہو لیکن اس شے کے وجود کے اسباب مخفی و مستور ہوں۔
امام نے اپنی اس تشریح سے شعبدہ، نظر بندی، ہینا ٹرم وغیرہ کو سحر ہی میں داخل کیا ہے سحر وقت صحیح کو بھی کہتے ہیں اس
لئے کہ دن کا اجالارات کی اندھیری سے ممتاز نہیں ہوتا گویا کہ خفا و دہاں پر بھی موجود ہے۔

سحر کے بارے میں جواز و عدم جواز اس کی تعلیم و تعلم کے باب میں کافی اختلاف ہے سحر کی حرمت پر تقریباً تمام فقہاء متفق
ہیں اور اکثر اس کی تعلیم و تعلم کو بھی حرام قرار دیتے ہیں۔ تاہم بعض کی رائے ہے کہ اگر اس نیت سے سیکھ رہا یا سکھا رہا ہے کہ سیکھ کر تعلیم
و سحر سے سحر اتارے گا تو جائز ہے لیکن معتد اور اساطین امت اس نقطہ نظر سے بھی سیکھنے و سکھانے کی اجازت نہیں دیتے۔ تجربہ
شاہد ہے کہ جب آدمی کو سحر آجاتا ہے تو وہ اس کے استعمال میں حدود و شرعیہ کی رعایت نہیں کر پاتا کیا سحر قتل کر دیا جائیگا؟ بعض حضرات
کہتے ہیں کہ اگر وہ توبہ کر لے اور آئندہ کے لئے قطعاً محتاط رہے تو چھوڑ دیا جائے گا۔ جبکہ بعض کا خیال ہے کہ توبہ کرنے کے باوجود وہ واجب القتل
ہے اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ فقہاء سحر کے بارے میں کس درجہ نازک احساس واقع ہوئے ہیں۔

سحر کی کچھ حقیقت ہے یا نہیں یا وہ صرف نظر بندی ہے پھر اس میں حقائق اشیاء کو تبدیل کرنے کی طاقت ہے یا نہیں۔ مثلاً
ساحر انسان کو مکھی یا مکھی کو انسان بنا سکتا ہے؟ امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب کیا گیا ہے کہ وہ سحر کو صرف نظر بندی کا مجموعہ کہتے ہیں
جبکہ اکثر علماء کی رائے میں سحر کی حقیقت ہے۔ لیکن اس کے باوجود سحر میں تبدیل حقیقت کی قوت کوئی نہیں مانتا اور اس پر بھی سب متفق
ہیں کہ ساحرین موسیٰ نے موسیٰ علیہ السلام کے مقابلہ میں جو مظاہرہ کیا تھا وہ صرف نظر بندی تھی سحر نہیں تھا۔ ان مباحث کی تفصیل کے لئے
تفسیر کبیر روح المعانی، احکام القرآن للبخاری، شرح عقائد، سفرانی کا مطالعہ کیا جائے۔

تیسرے - یہ بحث باقی رہ جاتی ہے کہ مخالفین و منکرین نے ہمیشہ انبیاء کو جادوگر اور ان کے پیش کردہ کلام الہی کو سحر کیوں قرار دیا؟
بغرض افادہ راقم اسطورہ امام ابن تیمیہ کے افادات قلم بند کرتا ہے۔

امام نے لکھا ہے کہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی شخصیت اثر انگیز، ان کا کردار، دعوتی قول و عمل انتہائی مؤثر، ادھر ان پر نازل شدہ کلام کا نہایت قلیل کوزیر و وزیر کرنے کے لئے کارآمد جیسا کہ نجاشی بادشاہ جعفر طیار رضی اللہ عنہ کی زبانی سورہ مریم سننے کے ساتھ ہی زار و قطار روئے کلام صریح میں یہ بھی ہے کہ مشرکین مکہ کے ایک وفد نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے درخواست کی تھی کہ ابو بکر صدیقؓ کو روک دیا جائے کہ وہ اپنے گھر کے باہر چبوترے پر بیٹھ کر تلاوت مستمران نہ کریں چونکہ ہماری عورتیں اور ہمارے بچے ان کی تلاوت سے متاثر ہوتے ہیں اور سحر و جادو اسلام کا واقعہ تو مشہور ہے کہ اپنے گھر سے آنحضورؐ کی جان لینے کی خاطر (عیاذ باللہ) چلے گئے پر جو شخص انسان خود ہی قرآن کی اثر آفرینی کا شکار ہے پھر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شخصیت سے ہزاروں انسانوں کا تاثر ہے مخالفین و منکرین اس قبول اثر کا مظاہرہ پیشہ خود دیکھتے لیکن اپنی کوتاہ فہمی کی بنا پر بجائے اس کے اثر آفرینیوں کے حقیقی سوتے متعین کرتے اسے سحر کی کمرشلہ کاری قرار دیتے اسے اس طرح سمجھتے کہ ایک ناناؤں میں سے ایک سنبھل کر بیٹھ گیا موصد صحت کے اس انقلاب کو خدا کی بے پناہ قدرتوں کا نتیجہ قرار دے گا جبکہ ایک مبتلائے شرک اس کی بجائی صحت کا سبب دوا کی تاثیر، حاذق طبیب کی حدائق بتلائیگا۔ گویا کہ مؤمن و مشرک دونوں نے صحت مریض کی خوبی کو تسلیم کیا۔ مگر ایک حقیقت کو اس کے واقعی چوکھٹے میں دیکھ رہا ہے جبکہ دوسرا اپنی شرک پسند طبیعت کی بنا پر اس تبدیلی کو خارجی مظاہرے منسوب کر رہا ہے۔ **هذا ملخص ما قال ابن تیمیہ و یکفیک هذا انشاء اللہ تعالیٰ۔**

**ثم بین للناس ما نزل الیہم حسب ما عن لہم
من مصالحہم لیتدبروا آیاتہ ولیتذکروا للنباب
تذکیراً۔**

ترجمہ :- پھر بیان کیا لوگوں کے لئے نازل شدہ ستران مجید کو ان کی مصلحتوں کے مطابق تاکہ دانش مندا آیات میں غور کر کے نصیحت پذیر ہوں اور اہل ذکر بیدار ہوں۔

تشریح - فاعل بین اما اللہ تعالیٰ اور رسولہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کان
الفاعل محمداً صلی اللہ علیہ وسلم یعنی ان یقرأ نزل عن صیغۃ الجہول
لا المعروف والفرق واضح بین الصیغتين غیر خفی علی اللیب

عن من ضرب پیش آنا ما نزل میں ما موصولہ بہم من مصالحہم اس کا بیان مصلحة مفید چیز
تدبیر کسی چیز کے انجام میں غور کرنا۔ والفرق بینہ والتذکر ان التذکر هو التیقظ بعد الغور وهذا غیر
ملحوظ فی التذکر۔ آیات جمع آیت قرآن کی آیت نسانی کے معنی میں بھی استعمال ہے اس کا اطلاق قدرت کی ان
نشانیوں پر بھی ہوتا ہے جو انسان میں موجود ہیں مثلاً قطرہ حقیر (مادہ منویہ) سے جیتی جاگتی ہستی کا تیار ہونا بچپن کا ضعف، جوانی کی قوت

بڑھاپے کا انحطاط، اندرستی کے بعد بستر مرگ، خوش حالی کے بعد تنگدستی، عروج کے ساتھ زوال، عزت کے ساتھ ذلت، نیک نامی کے بدوش
 بزدلی وغیرہ یہ سب انقلابات ایک مقتدر راہزنانہ کے وجود کی دلیل ہیں انہیں آیاتِ انفس کہا جاتا ہے کما قال اللہ تعالیٰ
 وخلق من ماء دافق ینخرج من بین الصلب والترائب وقاتل فی موضع آخر المر ینخلقکم
 من ماء مہین وقاتل ایقاتکم ثم یرحمکم ثم ینزلکم ثم ینزلکم ثم ینزلکم ثم ینزلکم ثم ینزلکم ثم ینزلکم
 ومنکم من یرد الی اس ذل العمر لکیلا یعلم بعد علم شیئاً۔

اور خود اس عالم رنگ و بوم میں حضرت حق جل مجدہ کی غیر محدود قدرتوں کی نشانیاں موجود ہیں دن کے ہنگامے، شب کا سننا، ہنگامہ
 روزِ شاہِ حیات، شب کا سننا، شب بالوت، طلوع آفتاب اور اس کا غروب، چاند کا متعین دنوں میں ضیوں گن ہونا اور پھر تیار دن کی
 چاندنی پھر اندھیری رات، گرمی کے ساتھ سردی، شدید ٹوئیں۔ برشتگالی ہواؤں کے خشک جھونکے وغیرہ انہیں آیاتِ آفاق کہا جاتا ہے۔ لیکن
 قاضی صاحب کی عبارت میں آیات سے مراد قرآن ہی کی آیات ہیں انفس و آفاق میں موجود نشانیاں مراد نہیں۔

اولو یہ ذو کی جمع ہے جو ذومال، ذوعلم، ذوجاہ وغیرہ میں استعمال ہوتا ہے عربی میں بعض تعبیریں مستعمل ہیں کہ
 مفرد کے الفاظ جمع میں نہیں پائے جاتے ان ہی کو علمی زبان میں جمع من غیر لفظ کہا جاتا ہے۔

الباب لت کی جمع ہے معنی مغیر، عقل انسانی مغیر کا مقام کہتی ہے قاضی صاحب کا مطلب یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے قرآن مجید
 کو نازل ہی نہیں کیا بلکہ اس کے مقاصد و مرادات کو واضح کرنے کا اہتمام بھی فرمایا یہ اہتمام شبلی محمد صلی اللہ علیہ وسلم تھا۔ کما قال اللہ
 تعالیٰ وانزلنا الیک الذکر لتبین للناس اس آیت میں آنحضور صلی اللہ علیہ کو ترجمانِ قرآن قرار دیا گیا ہے
 یہی وجہ ہے کہ مفسرین جو طبقات مفسرین بناتے ہیں ان میں سب سے پہلا مفسر قرآن رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ٹھہرایا گیا ہے۔

اور اگر بیت کے فاعل آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم ہیں تو مطلب یہ ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مخاطبینِ قرآن
 کے لئے قرآنی تشریحات آشکارا کرنا شروع کیں اس سے معلوم ہوا کہ آنحضور کا فریضہ صرف قرآن کے الفاظ پہنچانا نہیں تھا بلکہ
 اس کے مقاصد کی وضاحت کی ذمہ داری بھی آپ ہی پر ڈالی گئی تھی کما مرقی ابیہ مذکورہ انشغال بتبین للناس فلراد
 من قوله تعالیٰ یا ایہا الرسول ینزلک ما انزل الیک الا بلایع القرآن ومعناہ جمیعاً بتبین کا فاعل
 خدا ہو یا رسول تشریح آیات کا مقصد یہ تھا کہ انسان آیاتِ الہی میں غور و فکر کرے۔

نکتہ۔ قاضی نے اولوالالباب کا تذکرہ کیا اس سے معلوم ہوا کہ قرآن میں تدبیر کا حصہ صرف اہل عقل کا ہے نادانوں کا نہیں نادان
 تو عمل کے پابند ہیں نہ کہ تفکر و تدبیر کے مشہور ہے کہ نیک من علم راہ من عقل باید تو جو عالم ہوں گے وہ بالیقین عاقل ہوں گے اس لئے
 تدبیر کا کام انہیں اہل علم کو کرنا ہے جو اہل عقل بھی ہوں اور عقل سے بھی یہاں مراد وہ عقل سلیم ہے جس کی رہنمائی میں انسان خود شناس
 و خدا شناس بنتا ہے ورنہ دنیا عقل مندوں سے بھری پڑی ہے۔ درآئحالیہ ان کے پاس مفید و ثمر عقل نہیں۔ خسرہوا لاء الحمقاء
 عند اللہ وان کانوا اولی الالباب عند الناس۔

فكشفت قناع الانغلاق عن آيات محكمات هن ام الكتاب
واخر متشابهات هن رموز الخطاب تاويلًا وتفسيرًا۔

ترجمہ :- پھر کھول دیا ان آیات محکمات کا مطلب جو کتاب میں بنیادی حیثیت رکھتی ہیں تاویل و تفسیر سے اور متشابهات جو خدا تعالیٰ کے اسرار ہیں۔

تشریح :- كَشَفَ مَنْ ضَرَبَ كُفُّوْنَا يَقَالُ كَشَفَ اللّٰهُ غَمَّهُ اللّٰهُ غَمَّه اس کے غم کو دور کر دیا ومنہ انكشاف واكتشاف ومكاشفه وغیره۔ القناع اور ثانی یا دوپٹہ اس لفظ میں چھپنے و چھپانے کا مفہوم ہے۔ قناع کو بھی قناع اس لئے کہتے ہیں کہ وہ اپنی غربت و ناداری کو چھپانے کے لئے رہتا ہے ومنہ ابن المقفع نخشب کا وہ مشہور حکیم جس نے سائنسی طور پر ایک چاند تیار کیا جو بوقت شب ایک کتوں سے طلوع کرتا۔ اور محدود علاقہ میں روشنی پہنچاتا۔ اسی کو اس نے اپنا معجزہ بنا کر دعوتِ نبوت کیا۔ اور چونکہ کریمہ المنظر و بد صورت تھا اس لئے ہمیشہ اپنے چہرہ پر نقاب ڈالے رکھتا۔ ولذا سقّی بابت المقفع۔ انغلاق ماخوذ من علق بند ہونا بند کرنا و من ذی التزیل و علق الابواب و قالت حیت لك یقال عبارة مغلقة اذا لم يفهم معناها وكلام معلق اذا لم یفهم مراده علی الناس محكمات جمع محكمۃ احكم مضبوط کرنا احکمت آیاتہ مضبوط کر دی گئیں من افعال والمصدر احكام۔

متشابهات ماخوذ من الاشتباه ہم شکل ہونا۔

رموز جمع رمز اشارہ و کنایہ خطاب مصدر من باب مفاعلة مجرد میں مصدر خطیبہ کلام کرنا، گفتگو کرنا منہ الخطیب جمعه الخطباء و جمعه الخطبة الخطبات۔

تشریح :- قاضی صاحب کی عبارت میں چند الفاظ تشریح طلب آگئے یعنی حکم، متشابه، تفسیر، تاویل، رموز، افادہ ان الفاظ سے تعلق ایک مختصر تفصیل پیش کی جاتی ہے۔

نمبران سے آئے والا نصرانی و نہ جس کے متعلق مورخین کا بیان ہے کہ اس قدر پر شک و دودھ اس سے پہلے بارگاہِ نبوت میں نہیں پہنچا اور جسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد نبوی کے دامن میں ٹھہرنے اور ان کے اپنے طرز پر عبادت کرنے کی سہولت بہم پہنچائی وہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے الوہیت عیسیٰ پر گفتگو کر رہا تھا جب کہ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عیسیٰ کو خدا تعالیٰ کا ایک برگزیدہ و منتخب بندہ قرار دیتے۔ اس وفد نے اپنے مدعا کو ثابت کرنے کے لئے جو دلائل دیئے ان میں قرآن مجید کے وہ الفاظ بھی پیش کئے جو حضرت عیسیٰ کے لئے استعمال کئے گئے ہیں مثلاً کلمۃ القاہا الی مترجم یا روح منہ نجرانی وفد کی کٹ جچی و کج بجی پر سورہ آل عمران کا نزول ہوا جس میں قرآن مجید کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا گیا۔ ایک محکم یعنی واضح المراد جس پر عمل کا مطالبہ ہے اور عمل میں کوئی دشواری نہیں اور دوسرے اجزاء متشابه قرار دیئے گئے جن کی حقیقی مراد خدا تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا اور جبکہ مراد غیر معلوم ہے تو اس پر عمل کا

مشابہہ تو کیا ہوتا۔ مراد معلوم کرنے کی یہی ممانعت کر دی گئی۔ حضرت عیسیٰؑ کے بارے میں بعض مذکورہ بالا تعبیرات قرآنی مشابہات ہیں۔
 ﴿يَوْمَ يَكْشِفُ عَنْ سَافٍ سَبَّازٍ قَبِيلَ مَشَابِهَاتٍ﴾ میں اور میں کا فرض ہے کہ ان
 مشابہات کی جو بھی مراد عند اللہ ہو اس پر جہلاً ایمان لائے تحقیق و کاوش کے درپے نہ ہو بلکہ اس میں تجسس و زائغین و ضلال پسند افراد
 کا کام ہے۔ امام ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ کا مسلک ہے جبکہ الشافعی الامام مشابہات کے متعلق یہ آصعور رکھتے ہیں کہ ان کی مراد انہیں فی
 العلم معلوم ہو سکتی ہے۔ بن عباس رضی اللہ عنہ کا بھی یہی خیال ہے اور عوفیاء میں شیخ محمد بن الدین ابن عربی الملقب بشیخ اکبر و تلامذہ میں
 حضرت مجدد الف ثانی کی بھی یہی رائے ہے مگر یہ حضرات جو کچھ مشابہات سے متعلق بیان کرتے ہیں۔

مثلاً بن عباس کا خیال کہ السکو میں الف یخفف اللہ کا ہے لام جبریل کی جانب اشارہ کرتا ہے اور میم سے اشارہ
 مُحَمَّدٌ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم کی جانب ہے اور مطلب یہ ہے کہ مجھ خدا نے بوساطت جبریلؑ اس قرآن کو آنحضرت صلی اللہ علیہ
 وسلم پر نازل کیا۔ لطیفہ علمی یا نکتہ بعد التوہد کی حیثیت رکھتا ہے یا حضرت مولانا انور شاہ کشمیریؒ نے فرمایا کہ کلمۃ اللہ عظیمی
 السلام کا لقب ہے اور کلمۃ کے معنی ہیں فیصلہ مستلاً بآیۃ القرآن۔ لا تتجدد کلمات اللہ تبدیلاً۔ تم
 خدا کے فیصلوں میں کوئی تبدیلی نہیں پاؤ گے۔

تو حضرت عیسیٰؑ کو کلمۃ اللہ اس لئے کہا گیا کہ خدا تعالیٰ ان کی ایک حیرت انگیز پیدائش کا فیصلہ کر چکا تھا۔ اور اس فیصلہ کے
 مطابق پیدائش ہوئی اور خدا نے قادر و توانے فرغ اعداء سے بحفاظت ان کے رنج آسانی کا فیصلہ کیا۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ اور اعداء کی کوئی
 کوشش ان کی جان لینے کی کامیاب نہیں ہوئی۔ اور خدا تعالیٰ قرب قیامت میں ان کے نزول کا فیصلہ کر چکا ہے اس نزول کے فیصلہ کو
 بھی دنیا کی کوئی طاقت چیلنج نہیں کر سکتی یہ بھی ایک لطیفہ علمی ہی ہے۔

ادھر مجدد الف ثانی نے لکھا ہے کہ میں مشابہات کی مراد پر اگرچہ مطلع ہوں لیکن من جانب اللہ پابند ہوں کہ ان کا انکشاف نہ کروں
 تقریباً اسی طرح کے اشارے شیخ اکبر کے یہاں بھی ملتے ہیں۔ ان حقائق کے پیش نظر یہ فیصلہ کچھ دشوار نہیں کہ مشابہات کے بارے میں
 امام ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ کی رائے زیادہ متوازن معلوم ہوتی ہے اور چاہے تو یوں کہہ لیجئے کہ امام ابو حنیفہ کے انکار کا راجح حقیقی مراد کی جانب ہے
 یعنی مشابہات کی واقعی مراد کس کو معلوم نہیں اور الشافعی الامام حقیقی مراد کا علم کسی کے لئے ثابت نہیں کرتے اس لئے علمی اصطلاح میں اس کو
 لفظی بحث کہا جائیگا۔ نیز یہ ملحوظ رہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مراد مشابہات پر مطلع تھے ورنہ قرآن مجید کے مشابہات کو کلام ہل
 قرار دینا پڑے گا (والعیاذ باللہ)۔ اور عالم آخرت چونکہ کشف حقائق کا دور ہوگا اس لئے وہاں مشابہات کی مراد سب ہی کو
 معلوم ہو جائے گی۔ وهذا التفصیل یکفیک انشاء اللہ تعالیٰ و سنکتب لطائف اخری تحت بحث
 المقطعات۔

مفسرین کے یہاں تین نقطہ کا استعمال ہے۔ تفسیر۔ تاویل۔ تحریف۔

تفسیر۔ باب تفعیل کا مصدر ہے تروٹ اصل فسر۔ عربی میں فسر اس طریقہ کار کو کہتے ہیں جس سے طبیب مریض کی بیماری

معلوم کرے مثلاً قدیم اطباء کے نبض اور طب جدید میں آلات کا استعمال -
 تاویل مائتد من اول گھومنا تاویل گھما دینا عربی میں بیشتر وہ الفاظ جن میں واد اور لام استعمال ہوئے
 ہیں گھومنے کا مفہوم ادا کرتے ہیں مثلاً حول - قول - جول - عول -
 تحریف ایک حرف کو دوسرے حرف سے بدل دینا -
 حضرت شاہ عبدالعزیز علیہ الرحمہ نے لکھا ہے کہ اگر قرآن مجید کی بیان مراد میں درج ذیل شرائط کا لحاظ رکھا جائے تو
 وہ تفسیر ہوگی شرائط یہ ہیں :-

۱۔ جو معنی بیان کئے جا رہے ہیں یا اس لفظ کے حقیقی معنی ہوں یا مجاز متعارف -

۲۔ وہ بیان کردہ معنی سیاق و سباق کے مطابق ہوں -

۳۔ بیان کردہ معنی کی دلیل و تائید میں کسی صحابی کا قول پیش کیا جائے کیونکہ قرآن کے مخاطب اول وہی ہیں -

اگر ان بیان کردہ شرائط میں سے ایک بھی شرط فوت ہوگئی تو تاویل ہے اگر پہلی شرط جاتی رہی لیکن دوسری اور تیسری
 ہے تو تاویل قریب - اور اگر دوسری یا تیسری شرط نہ ہو او پہلی باقی ہو تو تاویل بعید اور تینوں شرائط اگر ملحوظ نہیں ہیں
 تو لے تحریف کہیں گے قال اللہ تعالیٰ فی حق الیہود یحرفون العلم عن مواضعہ من بعد ما
 عقلوہ - افادہ - حضرت شاہ عبدالعزیز علیہ الرحمہ کی ان بیان کردہ شرائط کے علاوہ تفسیر قرآن کے لئے اور بہت کئی
 شرائط بھی ہیں جن پر سب سے مصلحت سیوطی نے الاتقان میں اور زرکشی نے البرہان میں کی ہیں ومن شاء فلیرجع الیہما -

وابرئ غوامض الحقائق ولطائف الدقائق لیتجلی لہم خفایا

الملک والملكوت وحبایا القدس والجبروت لیتفکروا فیہا تفکیراً

ترجمہ :- اور خدا تعالیٰ نے مستور حقائق کو واضح کیا اور باریک نکات کو تاکہ عالم شہود اور عالم غیب کی اشیاء الی الجملہ نمایاں

ہوں نیز جمالی و جلالی صفات سے متعلق حقائق منکشف کئے تاکہ ان میں غور و فکر کیا جاسکے -

تشریح :-

غوامض غامض یا غامضہ کی جمع ہے بمعنی پوشیدہ چیز حقائق جمع حقیقہ ومعناہا متعارف
 بین الناس لطائف جمع لطیفہ وہ نکتہ جسے تحقیق و تدقیق سے حاصل کیا گیا ہو - غوامض الحقائق اور لطائف الدقائق
 میں اضافۃ الصفۃ الی الموصوف اور اضافۃ موصوف الی الصفۃ بالترتیب ہے - ملک عالم شہود ملکوت عالم غیب ملکوت
 مبالغہ کا صیغہ ہے علی مرتبہ جبروت جن کے معنی ہیں کمال و فراز والی اور خدا تعالیٰ کی بھرپور سلطنت عالم غیب سے تعلق رکھتی ہے
 اس لئے عالم ملکوت کا ترجمہ عالم غیب سے کیا گیا -

حبایا جمع الخبیثہ چھپی ہوئی چیز خبیثہ و خیمہ چونکہ اس میں رہنے والے خود کو چھپا لیتے ہیں فتدس صفات جمال
 اور جبروت صفات جلال - خدا تعالیٰ کی صفات کو جمالی و جلالی میں تقسیم کیا گیا ہے جس کی مزید تفصیل آئندہ آرہی ہے -

مطلب یہ ہے کہ تشرآن سے صفات جمال و جلال و شہود و غیب کے تعلق انسانوں کے مسئلے واضح کئے گئے۔ اگر وہ غور و فکر کریں تو خدا شناسی کے ان کے لئے دروازے کھل جائیں اور عالم شہود کو تسلیم کرنے کے بعد عالم غیب کے اقدار کو قبول کرنے میں کوئی تامل نہ رہے۔

ومسند لہم قواعد الاحکام و اوضاعہا من نصوص الایات
والماعنا لہم عنہم الرجس و یطہرہم تطہیراً۔

ترجمہ :- مزید یہ کہ انسانوں کے لئے احکام کے قواعد اور ان کی علل بیان کیں در آنحالیکہ یہ احکام و علل واضح آیات اور اشارات و کنایات سے حاصل کردہ ہیں ان سے ظاہری و باطنی آلائش و کثافت کے دور ہونے کا مقصد حاصل ہوگا
تشریح :- تسحید مہیا کرنا، تیار کرنا مسند گہوارہ جس میں بچہ کو لٹایا جاتا ہے قواعد جمع القاعدہ وہ قوانین جن سے جزئیات کے حالات معلوم کئے جائیں۔ احکام جمع الحکم وہ خطاب جس کا تعلق مکلفین کے افعال سے ہو۔ اور کبھی خطاب کے ذریعہ حاصل ہونے والی چیزوں پر بھی حکم کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے جیسے اشیا کی علت و حرمت یا افعال کا نضر یا واجب ہونا۔

اوضاع، وضع کی جمع ہے وضع کے معنی طریقہ و اوضاع کسی چیز کا بنانے والا وضع کرنے والا۔ اصطلاحاً وضع وہ علت ہے جو کسی حکم کے لئے متعین کی گئی ہو۔ مثلاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بتی کے جھوٹے کو غیر مکرر قرار دیتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ بتی پالتو جانور ہے اور گھروں میں رہتی ہے عموماً انسانوں کے ساتھ اس کی بود و باش ہے اس حدیث میں لفظ طواف علت ہے جس سے بتی کے جھوٹے کا حکم واضح کیا گیا ہے۔

من نصوص الایات میں ترکیب کے اعتبار سے دو احتمال ہیں۔

۱۔ یہ حال ہو اور ذوالحال قواعد و اوضاع ہو اور من بیانیہ ہو۔ اس صورت میں نصوص، قواعد کا بیان ہوگا اور الماع، اوضاع کا نصوص جمع نفس اس لفظ کے مفہوم میں ظہور و وضاحت داخل ہے۔

تفسیریں واضح کر دینا منستہ چوتھرہ جس پر کوئی چیز آکر نمایاں ہو جاتی ہے۔ اصطلاحاً حص وہ چیز ہے جس کی اپنے معنی پر دلالت ظاہر ہو کہ کلام میں ان معانی کو نمایاں کرنے کے لئے کیا گیا ہے۔

الماع جمع لمع روشنی ملستہ سونے کا جھول پھیرنا لامع چمکدار روشن۔

وضاحت :- تافسی صاحب کا مطلب یہ ہے کہ حضرت حق جل مجدہ نے جن احکام کا مکلف بندوں کو قرار دیا ان کے کچھ قوانین کلی بھی ذکر کردئے تاکہ نئے مسائل میں احکام جاری کرنے کا سلیقہ حاصل ہو یہ قواعد و احکام ان آیات قرآنی سے حاصل کئے گئے ہیں جو اپنے مقصد میں کوئی تخفا نہیں رکھتیں۔ انسان شہر بے ہمار بنکر ان آلائشوں سے اپنے ظاہر و باطن کو ہرگز پاک نہیں کر سکتا۔ جو بشریت کی پیداوار و نتیجہ ہیں اگر اس کی زندگی خدا اور اس کے رسول کے احکام کی پابند ہوگی تو وہ بشری آلودگیوں سے اپنے آپ کو محفوظ رکھ سکے گا۔

اور چونکہ خدا کا مقصد تطہیر نفس ہے یعنی ظاہری و باطنی دونوں پہاڑیں کسا اشعار فی تطہیر الباطن بقولہ "وارشہر فناء جبر" ، والی تطہیر الظاہری بکلامہ "و شیا بک فطہر" تو ضروری تھا کہ وہ بندہ اس کو احکام کا پابند کریں جن سے تطہیر و طہارت کا مقصد حاصل ہوتا ہے۔

پھر اگر صرف احکام دے دیئے جاتے اور ان کی بنیادیں منقح نہ کی جاتیں تو نئے مسائل و حوادث میں عباد اللہ کوئی فیصلہ کرنے سے عاجز رہتے اس لئے مزید انعام یہ ہوا کہ اسی قوانین بھی واضح کئے گئے تاکہ پیش آمدہ مسائل میں خود بھی فیصلہ کر سکیں۔

فمن كان له قلب او لم يسمعه و هو شهيد فهو في الدارين حمية وسعيد ومن لم يرفع اليه رأسه واطفأ نبراسه يعيش ذمياً وسيصلى سعيراً۔

ترجمہ:۔ پس جس کے پاس دل بیدار ہو یا اس نے اپنے کانوں کو سننے کی جانب لگا دیا ہو تو وہ دین اور دنیا میں مسعودہ صفات اور مسعود ہے اور جس نے دعوتِ قرآن پر سر تک نہ اٹھایا اور اس نور کو میڈل بہ غفلت کر دیا جو قہر نے اسے بخشا تھا وہ دونوں جہاں میں ایک بدترین زندگی گزارے گا بلکہ عنقریب داخل جہنم ہو گا۔

تشریح:۔ قلب جسم انسانی کا ایک عضو جس میں شبلی صنوبر جو جسم میں اوندھا لگا ہوا ہے۔ اس عضو کو قلب اس لئے کہتے ہیں کہ اوندھا لگا ہوا ہے ومنہ القلب اوندھا کنواں یا اس لئے کہ اس میں خیالات کا الٹ پھیر رہتا ہے۔ انقلاب، قلب و غیرہ بھی اسی مفہوم کو ادا کرتے ہیں حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ قلب کے صلاح و فساد سے روح کی درستگی و نادرستی متعلق ہے طب جدید و قدیم بھی قلب کی اہمیت کے قائل ہیں حرکتِ قلب کے بند ہونے پر موت، قلب کی اہمیت کو آشکارا کرتی ہے۔ اردو شعر بھی قلب کی اہمیت کا اعلان کرتے رہے کہ ایک شاعر کہتا ہے

مجھے تو ڈر ہے کہ دل زندہ تو نہ رہے کہ زندگانی عبارت ہے ترے جینے
داع و ہلوی کا شعر ہے

عدم میں رہتے تو شاد رہتے اسے بھی شکریہ نہ ہوتا جو ہم نہ ہوتے تو دل نہ ہوتا جو دل نہ ہوتا تو حکم نہ ہوتا
اشکال:۔ قلب تو ہر انسان کو حاصل ہے کہ اس کے بغیر حیات انسانی ممکن ہی نہیں پھر قاضی نے فمن كان له قلب کیسے کہہ دیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ کچھ ایسے بھی انسان ہیں جن کے پاس قلب نہیں۔

الجواب:۔ محاورہ میں جس شخص کو کوئی دولت نصیب ہو اور وہ اس کو بر موقع استعمال نہ کرے تو اسے اس دولت سے محروم سمجھا جاتا ہے فمن كان له علم ولكن لا يعمل بعمل الصالح ولا يؤدى حقوقه فكأنه الجاهل ومن عنده مال ولكن لا ينفق في الخير فكأنه مفلس وهذا التعبير شائع وذائع وستعلم على هذا تحت آية صوابكم "عمی" فہم لا یعقلون فانظروا والی معکم من المنتظرین۔

سمع - سنا - اسماع سارینا سامعہ سننے کی قوت۔

خدا تعالیٰ نے قبولِ حج کے دو قوی ترین ذریعے انسان کو عطا کئے ہیں۔ جن میں سے مضبوط و کارآمد قلب ہے۔ ولذا اقدم المصنف القلب ذکرًا۔ دوسرا ذریعہ سنا ہے کہ سنکر کسی چیز کو قبول کرے الحاصل سوچے و سمجھے ورنہ تو کم از کم نے بعض سنا ہی کافی نہیں تا وقتیکہ حضور قلب سے نہ سنے ولذا قیدہ بقید الشہید۔ شہد حاضر ہونا شہید کو شہید اس لئے کہتے ہیں کہ یہ حضور علیہ السلام مستغیثا منہ علی اعدائہ۔ اور تحضرہ الملائکۃ فی مصلوٰتہ الجنانہ۔ شاہد گواہ لائقہ رأی الحادثۃ والواقعة بعینہ وجمعہ الشہید، شہداء

دارین۔ دنیا و آخرت۔ حمید۔ الحمد۔ تعریف کرنا حامداً اسم فاعل محمود اسم مفعول حمید صفت مشبہ ستورہ صفات سعید من السعادة نیک نجات ہونا سعید خوش نصیب جمع سعداء دفعہ اٹھنا امر ترفع اٹھنا مرفعت بلندی رأس جمع رؤس سرجم انسانی میں سب سے بلند و بالا عضو ہے کبھی عمل و جہد کے لئے بھی یہ لفظ استعمال ہوتا ہے مثلاً رأس المفسرین ورأس المحدثین ان علماء کے القلاب جو فن تفسیر و حدیث میں اساسی حیثیت رکھتے ہیں۔

اطفاء باب افعال بھانا سبکداس روشنی، نور عینش من ضرب زندگی گزارنا۔ تحلیش عیاش زنگی گزارنا، عیاش وہ شخص جو بے قید زندگی گزارتا ہو گویا کہ اباحت پسند۔

ذمیم صفت مشبہ کا صیغہ ماخوذ من الدم من نصر برا ہونا ذمت برائی ذمیمہ برا خلاق و برائی جمع ذمام۔ سیصلی۔ صلی آگ میں جھونکنا سعیر اسم من اسماء الجہنم۔ سعیر بھڑکتا ہوا شعلہ۔ من ضرب وسمع ففی الاول معناه الدخول فی جہنم و فی الثاني ادخالہ فیہا۔ ہذا هو الفرق بینہما۔

توضیح المرام۔ خدا تعالیٰ نے انسان کو سب سے پہلے فطرتِ سلیم عطا فرمائی جس کا مطلب قبولِ حق کی صلاحیت استعداد ہے کما قال اللہ تعالیٰ فطرۃ اللہ الٰہی فطر الناس علیہا وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم کل مولود یولد علی الفطرۃ۔ پھر عقل سے سرفراز فرمایا کہ وہ ہر برے بھلے کی تمیز کرتی ہے مزید خیر و شر کو واضح کیا کما قال اللہ تعالیٰ وھدیناہ النجدین مستزاد انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کو بحیثیت معلم مبعوث کیا اور تعلیم کے لئے آسانی کتابوں کو نازل کیا رض کہ چپ دراست میں وہ تمام اسباب ہتیا کر دیئے کہ ہر انسان کے لئے راہِ حق کا قبول کرنا سہل و آسان ہو گیا۔ مگر اس کو کیا یا جائے کہ خود انسان خدا تعالیٰ کی ان دولتوں سے اعراض کرے اور اپنے آپ کو مستحق جہنم بنائے۔ اگر مرض ہے تو طبیب بھی ہے اور دوا رو بھی بلکہ پرہیز کے لئے رسائل بھی مگر بیمار طبیب کی جانب رجوع نہیں کرتا یا معالجہ کے لئے تیار نہیں ہوتا۔ اس کے یہاں پرہیز کا تمام نہیں۔ اور پھر اپنی سلسل بے احتیاطی کے نتیجہ میں لب گور بلکہ داخل گور ہو تو اس میں بے چارے طبیب کا کیا تصور۔

اسی طرح قرآن بھی تھا معلم قرآن بھی، غور و فکر کے لئے قلب و عقل بھی اور سننے کے لئے کان بھی مگر اوجہاں بولہب ان سب چیزوں سے

استفادہ کے لئے تیار نہیں تو جناب رسول کریم، تہران، دل، کان، بلکہ خود خدا تعالیٰ کا کیا قصور ہے۔؟
اور جب کہ موجود تمام آیات الہی سے فائدہ نہ اٹھایا اور عصیان رب میں مسلسل مبتلا رہے تو نتیجہ جہنم کے سوا اور کچھ نہیں اور اگر
فائدہ اٹھاتے تو دارین کی سرفرازی یقیناً حاصل ہوتی۔

فيا واجب الوجود ويا فائض الوجود ويا غاية كل مقصود
صل عليه صلوة توارى غناءه وتجازى عناءه وعلى من
اعانه وقررتببانه تقريرا وافض عليا من بركاتهم
واسلك بنا مسالك كراماتهم وسلم عليهم
وعلينا تسليما كثيرا۔

ترجمہ :- پس اے وہ ہستی گرامی جو اپنے وجود کے اعتبار سے ضروری ہے اور جس سے بڑھ کر کوئی سخی و کریم نہیں
اور جو ہر مقصود کا منتہی ہے آپ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم پر ایسی رحمت بھیجے جو ان کی خدمات جلیلہ کی ہم وزن ہو اور ان
مشقتوں کی مکافات کرتی ہو جو آپ نے فریضہ نبوت کی ادائیگی میں اٹھائیں اور ان پر بھی جنہوں نے آنحضور کی اس ہم میں
مدد کی اور جو آنحضور کے لئے ہوئے احکام شریعت کو اپنے قول و فعل سے ضبوط ترک کرتے رہے (یعنی حضرات صحابہ رضوان
اللہ علیہم اجمعین) اور ہم پر ان کی برکات کا فیضان سرا۔ اور ان راستوں پر ہمیں چلنے کی توفیق دے جن پر گامزنی کے
بعد وہ آپ کی جانب سے اعزاز و اکرام کے مستحق ٹھہرے اور ان پر اور ہم پر کثرت سے سلامتی بھیجے۔

قشر صح :- یا حرف نما واجب الوجود منادی منصوب واجب وہ ہستی جس کا وجود ضروری ہو اور سابق و لاحق
میں کبھی عدم سے سابق نہ رہا ہو فائض اسم فاعل مصدر فیض من ضرب بکثرت بہنا۔ فیاض جس کی سخاوتوں سے بکثرت
استفادہ کیا جاتا ہو اور بلا معاوضہ کرم فرمایا کر تا ہو جو ایسی سخاوت جس کا کوئی بدلہ نہ لیا جائے جو ادا علی نرنتہ فتوال
کثیر السخاء۔

مصنف نے سابق میں خدا تعالیٰ کے لئے غائب کے صیغے استعمال کئے تھے مثلاً ننزل، فتحدی وغیرہ لیکن اب چاہئے خطاب
و حاضر کا صیغہ استعمال کیا اس تبدیلی کی چند وجوہ ہو سکتی ہیں۔

اولاً عربی میں اسلوب کی تبدیلی خود ایک صنعت ہے عربوں کا تصور ہے کہ ایک ہی انداز کے مسلسل خطاب سے مخاطب اکتا
جاتا ہے اس لئے نشاء طبع کے لئے طرز کا بدلنا مفید ہے۔

۲۔ مصنف معرفت رب کی سیر و ہیاں طے کرتے ہوئے خلاق عالم کو شاہدہ میں لے آیا۔ اور جب وہ رد و بردہ سے تو پھر مخاطب ناظر
عرض پیرا ہونا مناسب ہوگا۔

۳۔ یہ مقام دعا ہے اور دعاؤں میں حضرت حق کو بالعموم مخاطب ہی بنایا جاتا ہے۔ یہی کچھ وجوہ ہیں جنکی بنا پر قاضی صاحب نے پیرا

بیان بدل والا۔

یا واجب الوجود۔ مصنف بتانا چاہتے ہیں کائنات کے لئے خدائے واحد کا وجود ایسا ضروری ہے کہ اس کے بغیر کائنات کا تصور ممکن نہیں پھر بجائے خود وہ ایسی ہستی کا مالک ہے جس پر اول و آخر کسی دور میں عدم کا طریاں ماننا نہیں جاسکتا۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے "تکمیل الایمان" میں فارسی کے لفظ "خدا" پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ اصل میں خود آہے اور پھر شاہ صاحب نے اس کے ازلی وابدی، دہری و دیومی ہونے پر سیر حاصل بحث فرمائی ہے اس لفظ کے استعمال میں قاضی نے ایک اور لطافت کی طرف اشارہ کیا۔

وہ یہ کہ انسان سرایا احتیاج ہے خواہ وغنی ہو یا مال دار، امیر ہو یا بادشاہ تا آنکہ وہ اپنے وجود میں بھی خدا تعالیٰ کا محتاج پھر اس سے مانگنے میں کیا فائدہ؟ اور ادھر خدا کا یہ عالم ہے کہ وہ بے نیاز اور سب اس کی جانب محتاج کما قال فی شأنہ الصمد وترجمتہ عند شیخ الاسلام ابن تیمیہ الذی یصمد الیہ خواجۃ الناس و لیسوا بہ محتاج الی احد۔ پھر اسی سے ہر چیز کیوں نہ مانگی جائے۔

اسی لئے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اگر جو تا ٹوٹ جائے تو اس کی مرمت کے لئے بھی خدا تعالیٰ ہی سے دعا کرو۔

مکن تمحا کہ واجب الوجود فی نفسہ سب کچھ ہونے کے باوجود دینے لینے کا خوگر نہ ہوتا کما نری بعض الامراء والاعفیاء عندہم قنطاراً من الاموال ولکن لا یعطون الناس حقیراً ولو نقیراً ولذا نراد القاضی "یا فانقص الجود"۔ فانقص الجود کا ترجمہ کثیر السخا بھی برجہ نہیں ہوگا۔ بلکہ اس کا چچا اٹا ترجمہ دولتوں کا ٹٹے والا جو حضرت حق کے شایان شان ہے کما یقول الشاعر فی الاسر دویہ

خدا کے دین کا موسیٰ سے پرچھے احوال کہ آگ لینے کو جائیں اور پیسہ ہی مل جائے۔

کہ آگ جہنم کا جزو ہے اور اس حیثیت سے بدترین چیز لیکن رسالت سے بڑھ کر کوئی اعزاز و انعام نہیں فخریہ موسیٰ طالباً للحقیر واعطاه اللہ تعالیٰ شیئاً عند یم النظیر۔ غایۃ انہما مقصود صیغہ مفعول من القصد۔

لفظ "مسلوۃ" واستعمالها ومعناها بحسب الاضافات المختلفہ مشہور بین الطلاب انما لا نقتصر فی هذا۔

وزاء مقابل ومنہ المتوازی مقابل پارٹی۔ غناء فائدہ۔

جزاء من ضرب بدلہ و نیا و کافی ہونا مصدر جزاء مجازات بدلہ و نیا یہ لفظ باب مفاعلہ سے استعمال ہوا ہے جس میں اشتراک جانین سے مطلوب ہے اگر بندہ کی جانب اس کی نسبت ہو تو پھر کوئی اشکال نہیں معنی ہوں گے دونوں نے ایک

دوسرے کو بدل دیا مگر خدا تعالیٰ سے اس کا تعلق قائم ہونے کی صورت میں تو جیہہ یہ ہوگی کہ بندہ نے جن اعمال کا تحفہ حضور خدا میں پیش کیا اس نے اپنی شان کر کے اسے قبول کر لیا اور پھر اس انجیز اعنائیت منسربائی گویا کہ صورتاً مجازات ہے حقیقتہً نہیں۔
عناء تکلیف شقت ضمیر راجع آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب۔

اشکال :- آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے منسرباض نبوت ادا کیا۔ ادا کی منسرباض میں کیا شقت۔

الجواب :- فریضہ کی ادائیگی میں بھی شقت ہوتی ہے پھر فریضہ نبوت کی ادائیگی تو بہت بھاری ہے۔ السبحان للہ نے خود منسربایا کہ انبیاء اپنے مراتب کے مطابق مصائب میں مبتلا کئے جاتے ہیں اور چونکہ میرا مرتبہ سب سے بڑا ہے اس لئے میرے سب سے زیادہ ستایا گیا ہوں۔ وہہنا اشکال قوی۔ کثیراً ما یختلج فی قلبی ان نوح علیہ الصلوٰۃ والسلام اودی فی اللہ ایذاءً شديداً وكانت مدة ایذائه طویلة ومدیدة حتی قال اللہ تعالیٰ فی حقہ۔ فلیث (ای نوح) فیہم الف سنة الخمسين عاماً۔ فكيف یفضل محمداً صلی اللہ علیہ وسلم نفسه علیہ مع انه ادى حق الرسالة فی امته ثلاث وعشرين سنة این هذا من ذاك والسميت خللاً لهذه العویصة وهی ان ایذاء بعض الامراض وان كان المرض لمدة قصيرة یفوق علی ایذاء المرض ولمدة طویلة۔ جیسا کہ کینسر کی تکلیف ساہما سال کے ٹیبل کے مرض سے بڑھ چڑھ کر ہوتی ہے وھذا الجواب انکان صحیحاً فمن اللہ والہ ولیک صحیحاً فمثنی ومن الشیطن واعوذ بیا اللہ من اضلالہ۔

اعان باب افعال مصدر اعانة مدد کرنا الاستعانة والمعاونة والتعاون من هذا۔ عون کے مادہ میں مدد کا مفہوم موجود ہے عین آنکھ دیکھنے میں مددگار ہوتی ہے۔ عین ہما سوس سی آئی ڈی حکمرانی میں مدد دیتی ہے عین خبر پانی کا ذخیرہ بقلائے حیات میں مددگار ہے عین گھٹنا چلنے میں معاون ہے وغیرہ۔

اعانہ کی ضمیر راجع ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب علی بن اعانہ یرید اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم اولاً وبلا واسطة وذیلاً من یعین دینہ الی یوم القیمة۔

تنبیہ :-

تہمتی سے ہم اور آپ کو وہ تاریک دور بھی دیکھنا تھا جس کی اطلاع النبی الصادق نے چودہ سو سال پہلے دی تھی کہ اس امت کے متاخرین متقدمین پر لعن و طعن کریں گے، شیعیت ورافضیت جس کے برگ و بار عہد صحابہ ہی میں ظاہر ہونے لگے تھے ان کے گمراہی کا پتہ ان حضرات صحابہ سے بدگمانی اور ان کے حق میں تیز زبانی ہے جن کا تزکیہ خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بلکہ حضرت حق جل مجدہ فرما چکے تھے پھر یہی سبائی ذہنیت ہے جو عصر حاضر میں خلافت و ملکیت نامی تصنیف کی شکل میں سامنے آئی حالانکہ واضح تھی کہ انبیاء علیہم السلام کا تزکیہ اللہ جل مجدہ نے منسربایا حضرت داؤد پر یہودی کی جانب سے الزام زنا (والعیاذ باللہ) سلیمان علیہ السلام

پیر سحر کی الزام تراشی، حضرت یونس علیہ السلام پر معصیت خدا کا بہتان ان سب کی تردید خدا تعالیٰ نے قرآن مجید میں فرماتے ہوئے انبیاء علیہم السلام کے کردار کو بے غبار ٹھہرایا۔ اور جناب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے عمومی ارشاد سے اپنے صحابہ کی حیثیت کو نکھار کر دیا کہ تزکیہ انبیاء کا کام خدا تعالیٰ کا تھا اور تعدیل صحابہ کا کام رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا جیسا کہ مکہ حرم سنہا اللہ تعالیٰ عن الشور کے حد و حرمت رب کعبہ نے متعین فرمائے اور مدینہ شریفہ اداھا اللہ شرفاً کے آداب عزت و تاجدار مدینہ صلی اللہ علیہ وسلم نے امت چودہ سو سال سے دونوں دیار اقدس میں کوئی فسق نہیں کرتی، چاہئے تھا کہ لا منفق بین احد من رسلہ پر ایمان کامل رکھنے والے الصحابة کلہم عدول پر بھی یقین کامل رکھتے لیکن جو گمراہ حلقہ دین کی مضبوط گرفت سے گلو خلاصی چاہتا تھا وہ ممکن نہیں تا وقتیکہ حضرات صحابہ پر سفاکانہ حملے نہ کئے جائیں حالانکہ وہ اساطین دین و عماد شریعت ہیں۔

خدا تعالیٰ نے ان کے بارے میں ارشاد فرمایا کہ رضی اللہ عنہم و رضوا عنہ یہ رضوان جس کی بشارت انہیں دنیا ہی میں دیدی گئی اس کی حقیقت آپ پر اس وقت منکشف ہوگی جب آپ اس حدیث کو پیش نظر رکھیں۔ حدیث یہ ہے کہ خدا تعالیٰ جنتیوں کے جنت میں داخل ہونے کے بعد دریافت فرمائیں گے (ایک شریف میزبان کے لب و لہجہ میں جو اپنے مہمان کو تمام راحیں پہنچانے کے باوجود دریافت کرتا ہے کہ کسی اور چیز کی ضرورت ہے۔ خدا تعالیٰ نے بہشت بریں میں جنتیوں کے داخلہ کو مہمانی سے تعبیر کیا ہے کما قال اللہ تعالیٰ نزلاً من غفور الرحیم)۔ کہ کیا کسی چیز کی ضرورت ہے؟ اس پر اہل جنت عرض کریں گے کہ سب کچھ آپ کا دیا ہوا موجود ہے اب کیا حاجت ہوتی کچھ اصرار کے بعد ارشاد ہوگا کہ ابھی ایک چیز باقی رہ گئی جو تم کو نہیں دی گئی۔ اہل جنت اس پر مستعجلانہ عرض پیرا ہوں گے کہ اے اللہ وہ بھی دیدیجئے وہ کیا چیز ہے؟ ارشاد ہوگا کہ وہ میری رضا ہے کہ میں اب تم سے راضی ہو گیا اور کبھی ناراض نہ ہوں گا۔ یہ ہے وہ رضا جو سب کو اخیر میں نصیب ہوگی لیکن حضرات صحابہ اس دولت عظیم سے اسی دنیا میں سرفراز کر دیئے گئے۔ اور یہی ہے وہ نقطہ عروج جو اصحاب النبی کو تمام امت سے ممتاز کرتا ہے مزید دیکھئے کہ۔

آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرات صحابہ کے بارے میں کیا وسیع کلمات ارشاد فرمائے ہیں۔ ان کے پیش نظر حضرات صحابہ سے بلا ارادہ بھی بدگمانی کا دروازہ بند ہو گیا چہ جائیکہ کوئی قصد ان کو اپنے ناروا اعتراضات کا نشانہ نہ ملے، اسی حضرات صحابہ کی باہمی شکر رنجی تو امت کے صلح طبقہ نے اسے مشاجرات سے تعبیر کیا ہے یہ تعبیر بجائے خود اتنی حسین ہے جس سے ان حضرات کے دل و دماغ کے رنج متعین ہوتے ہیں جنہوں نے شکر رنجی کے لئے یہ لفظ اختیار کیا تھا۔ ہوا میں چلتی ہیں تو درخت کی شاخیں ایک دوسرے میں گھس جاتی ہیں۔ اور اعتدال ہوا کے بعد وہ ایک ہی درخت کی شاخیں اپنے اپنے مرکز پر پرسکون نظر آتی ہیں گویا کہ انہیں نہ گرم جنگ ہوئی نہ سرد جنگ۔ اور پھر یہ فرق بھی ملحوظ رکھئے کہ صحابہ کی شکر رنجیوں کی تفصیل ہیں تاریخ سے پہنچی ہے تاریخ طیب یا بس کا مجموعہ بلکہ کذب بیانیوں کا طومار ہوتا ہے جبکہ حضرات صحابہ کے اجمال و اکرام کا مطالبہ تسرا آن و حدیث کا ہے۔ امت تاریخ کے مقتضیات پر عمل کرنے کی پابند نہیں بلکہ تسرا آن و حدیث پر عمل کرنے کی مکلف ٹھہرائی گئی ہے۔ ہذا اما افاد شیخنا انور رحمہ اللہ

وبعد فان اعظم العلوم مقدماً و ارفعها شرفاً و مناراً
علم التفسير الذي هو رئيس العلوم الدينية و
راسها و مبني قواعد الشرع و اساسها۔

ترجمہ :- بعد الحمد و الصلوٰۃ (معلوم ہونا چاہئے) کہ علوم میں سب سے عظیم المرتبہ اور سب سے
زیادہ مکرم اور منور علم تفسیر ہے کہ یہی علوم دینیہ کی اساس بلکہ اصل اصول ہے اور عہد
شرعی قواعد و احکام کی بنیاد و زمین ہے۔

تشریح :- بعد اس کے بعد مضاف الیہ محذوف ہے مکمل عبارت بعد الحمد و الصلوٰۃ ہے فان
پر فناء تو اس لئے ہے کہ مصنف "بعد" کے بعد لفظ امّا کو مقدر جان رہا ہے یا اس لئے کہ کلام میں امّا مقدر تھا جسے
حذف کر دیا گیا اور "واو" اس ہی کے عوض میں لایا گیا۔ مصنف نے اپنی عبارت میں علم تفسیر کو بنیادی علم قرار دے کر اس
کے شرف و اعزاز کا اعلان کیا اس کی پیروی میں ہو سکتی ہیں تفصیل یہ ہے کہ :-

(۱) کبھی کوئی علم اپنے موضوع کے اعتبار سے بھی بلند مرتبہ ٹھہرتا ہے اس حیثیت سے اگر غور کیا جائے تو علم تفسیر کا موضوع
خدا تعالیٰ کا کلام ہے اور جس طرح خدا سے بڑھ کر کوئی نہیں ایسے ہی اس کے کلام سے اعلیٰ و اشرف کوئی کلام نہیں۔ مشہور ہے کہ
کلام الملوك ملوك الکلام یعنی بادشاہوں کا کلام کلاموں کا بادشاہ ہوتا ہے۔ آج بھی آپ دیکھتے ہیں کہ صدر
جمہوریہ یا وزیر اعظم کا کلام عوام نہیں بلکہ خواص کے کلام سے بھی ممتاز سمجھا جاتا ہے۔ شہر مآظنک بکلام اللہ تعالیٰ
اور یہی قرآن مجید جو خدا تعالیٰ کے کلام کا مجموعہ ہے حکمتوں کا سمندر، علوم کا بحر و ذخار، اور معارف کا ہمالہ ہے پھر جس علم کا
موضوع کلام باری تعالیٰ ہو اسے اعظم العلوم قرار دینا بالکل صحیح ہے۔ نیز

(۲) کسی علم کی ترجیح معلومات کے اعتبار سے بھی ہوتی ہے اگر آپ اس نقطہ نظر سے جائزہ لیں تو ایک مفسر کی تمام
جدوجہد کا رخ خدا تعالیٰ کی مراد و منشا کو معلوم کرنے کی جانب ہے یہ کوشش بجائے خود کتنی حسین و زیبا ہے کہ زید و عمر و نہیں
بلکہ خدائے غالب کی مراد کلام کو معلوم کیا جا رہا ہے اور کتنے مبارک ہیں وہ اشخاص جنہوں نے حضرت حق جل مجدہ کے منشا کو معلوم
کرنے کے لئے اپنی گراں قدر زندگیاں صرف کر دیں پھر یہ بھی دیکھئے کہ :-

(۳) علم تفسیر اپنے مفاد کے اعتبار سے بھی کس درجہ قابل قدر ہے چونکہ علوم شرعی کا طالب علم قرآن سے اس سعادت ابدی
کو حاصل کرنا چاہتا ہے جو انسانی زندگی کی معراج ہے جس سے اعلیٰ کوئی مقصد نہیں یوم آخرت میں سعادتیں اس کا شمار اور حصول رضائے
الہی اس کی ہر نگ و دو کا نتیجہ ہے قتال الروی وقد قيل فی شان کلامہ ای المستوی

ہنت قرآن در زبان پهلوی فقال هو۔

جان جہل علمہا این است وایں تا بدانی من کیم در یوم دین

اور آپ اسے بھی نظر انداز نہیں کر سکتے کہ۔

(۳) علوم و اشیا کی گراں قیمتی ان کی جانب ضرورت و عدم ضرورت کی شدت سے ہی نمایاں ہوتی ہے اسے یوں سمجھئے کہ ایک شخص ایک پیسہ کے لئے دوڑ دھوپ کر رہا ہو اور دوسرا ایک لاکھ کے لئے ایک کسی آفس میں معمولی کلر کی کسے لئے جہد کر رہا ہے اور دوسرا کسی ملک کی وزارت عظمیٰ کے لئے تیز گامی دکھا رہا ہے کیا یہ سب برابر ہیں؟ ہرگز نہیں!

پس جب قرآن مجید میں عام اللہ دینی و دنیاوی کمالات کا سرچشمہ اور آجل و عاجل سعادتوں کا منبع ہے اور یہ جملہ سعادتیں شریعت پر عمل پیرا ہونے سے نصیب ہوتی ہیں۔ اور شریعت مجبوء علم و عمل ہے اور خود علم شریعت علم کتاب اللہ پر موقوف ہے تو پھر تفسیر کے عظیم المرتبہ ہونے میں آپ کو کیا شبہ رہا۔ ہذا ملخص ما قال الشارحون فی هذا المقام و اوضحت مرافسہم علی ما فہمت من کلامہم

اس فہم الضمیر راجع الی العلوم، المنار معناه الدلیل۔ منار وہ چیز جس سے کسی پر دلیل پیش کی جائے يقال سیر الطریق راستہ روشن کر دیا۔ المنار جہاں مؤذن اذان دیتا ہے گویا کہ وہ وقت صلوة کو عوام کے لئے روشن کر دیتا ہے۔

شرعی علوم کے دلائل مسترآن میں موجود ہیں اور دلائل مقاصد کی تنویر کرتے ہیں اسی لئے قاضی صاحب نے علم تفسیر کو علوم کا منار قرار دیا خود قواعد کی بنیادیں و دلائل پر مبنی ہیں اگر دلیل نہ ہو تو قاعدہ غیر مدلل رہ جاتا ہے تو احکام شریعت کے دلائل جن سے ان احکام کی توثیق ہوتی ہے اس مسترآن مجید میں موجود ہیں یہی وہ گونا گوں جہات و صفات ہیں جن پر تفصیلی نظر ڈالنے کے بعد قاضی صاحب کی یہ وضاحت کہ علم تفسیر اساسی علوم میں سے ہے محض ادعا نہیں بلکہ دعویٰ متضمن بدلیل ہے اور کسی دعویٰ کی خوبی یہ ہے کہ وہ اپنے دامن میں مضبوط دلائل رکھتا ہو۔

لا یلیق لتعاطیہ والتصدی للتکلف فیہ الامن برع فی

العلوم الدینیة کلہا اصولہا وفروعہا وفاق فی الصناعات

العربیة والفنون الادبیة بانواعہا۔

ترجمہ:- علم تفسیر کا حاصل کرنا اور اس فن میں گفتگو اسی کے لئے زیبا ہے جو جملہ علوم دینیہ میں برتر اور فنون

عربی و ادبی میں کامل ہو۔

تشریح

:- لاق یلیق باب ضرب لیاقت مصدر لائق ہونا تعاطی باب تفعل حاصل کرنا ضمیر لاتعاطیہ راجع الی علم التفسیر۔ تصدی من تفعل کسی چیز کے حصول کی جدوجہد کرنا، پیچھے پر جانا بسع باب فتنہ مصدر بسع قاتق ہونا برتر ہونا۔

کلہا اصولہا قافرو عہا مرجع الضمائر علوم الدینیة۔ فاق مصدر فوق باب نصر برتر ہونا اور

تفوق ترجیح حاصل کرنا اور دینا، صناعات جمع صنعتہ، فن صنایع بنانے والا صنعتاء بنے ہوئے بنانے والا مصنوع بننا، ہونی چیز جمع مصنوعات تصنیع بناوٹ کرنا، بننا، بتکلف کسی چیز کو کرنا فنون جمع فن شاخ جمع، افنان، تفنن باب تفعل شاخ در شاخ ہونا، بافتوا عسھا ضمیر راجع الی الصناعات العربیۃ والافنون الادبیۃ

سابق میں بیان کیا ہے کہ علم تفسیر مہات علوم میں ہے اس کا تعلق خدا تعالیٰ کے کلام سے ہے۔ اور کلام باری سے بڑھ کر کوئی دقیق و لطیف کلام نہیں جس طرح خدا تعالیٰ کی ہستی ہمہ جہت و ہمہ جہات ہے بلاشبہ اس کے کلام کی بھی یہی شان ہے۔ اب اگر کوئی فن تفسیر حاصل کرنا چاہتا ہے تو اسے ان تمام علوم میں دستگاہ ہونی چاہئے جن کا تعلق دینیات، ادبیات اور متعلقہ علوم سے ہو بلکہ یہ عاجز تو کہتا ہے کہ عصری علوم پر بھی نظر کامل ہو تاکہ ایک مفسرِ قرآن کے ان محقق گوشوں سے بھی نقاب کشائی کر سکتا ہو جن کے انکشاف کے لئے یہی علوم عصریہ کارآمد ہو سکتے ہیں ظاہر ہے کہ جب قرآن کی کتابی حیثیت بلکہ اس کی قانونی و شرعی حیثیت قیامت تک قائم رہنے والی ہے تو وہ ان گوشوں کی جانب بھی مشیر ہوگا جنہیں عصر حاضر کے علوم ہی کہوں سکتے ہیں۔ کتنے ہی قرآن مجید کے مسائل و معارف ہیں جنہیں ہم آج سائنسی اکتشافات سے سمجھ اور سمجھا سکتے ہیں۔ تاریخ کا انبار، جغرافیہ عالم کی تحقیقات، طبی و ڈاکٹری اکتشافات، شہریت تمدن یہ سب چیزیں اور ان میں واقفیت ایک مفسر کے لئے قدم قدم پر ضروری ہے الہ آباد کا ایک ہندو ڈاکٹر قرآن کی صرف اس ایک آیت کو دیکھ کر ایمان لے آیا جس میں محل کے مختلف ادوار، محل پر گزرنے والے واقعات بیان کئے گئے ہیں۔

اس کا کہنا تھا کہ جنہیں سے متعلق طبی تحقیقات جہاں تک پہنچی ہیں چودہ سو سال قبل ایک اتنی ان پر ہرگز مطلع نہیں ہو سکتا۔ اس لئے یہ بلاشبہ کلام الہی ہے۔

سیوطی نے اتفاق میں ان جملہ علوم و فنون کی تفصیل کی ہے جو ایک مفسر کے لئے ضروری ہیں۔

لطیفہ علامہ سید سلیمان ندوی کی خدمت میں کراچی کے انگریزی خواں طلبہ کا ایک وفد پہنچا جو کالجی نصاب میں تھوڑی بہت عربی بھی پڑھ لیتے ہیں اور نکایت کی کہ تفسیر قرآن کے لئے آخر عربی خواں ہی کیوں اجارہ دار بن گئے ہم بھی عربی جانتے ہیں اس لئے ہمیں بھی تفسیر کا حق ہونا چاہئے سید صاحب نے اپنی سنجیدگی و متانت مزاج کے پیش نظر اس جذبہ کی حوصلہ افزائی کی لیکن آنے والوں کے جہل مرکب سے پردہ اٹھانے کے لئے پوچھا کہ ادخار کے حروف اصلی کیا ہیں تو سب کا بیک زبان جواب یہ تھا کہ ادخار حروف اصلی ہیں سید صاحب نے فرمایا کہ جناب حروف اصلی ادخار میں ہیں جس سے ذخیرہ بننا ہے اس میں تعلیل صریح ہوئی ہے اب آپ خود فیصلہ کر لیجئے کہ کیا آپ تفسیر قرآن کے اہل ہیں۔

الرحمۃ اللہ علیہ۔ آج اکثر مساجد میں نماز پڑھانے والا امام اردو کے تراجم کی مدد سے تفسیر قرآن کر رہا ہے اور عوام کو یہ تاثر دے رہا ہے کہ خدا تعالیٰ کے اس مبلغ و معجز کلام کا وہ حق ادا کرنے کی بھرپور صلاحیت رکھتا ہے خدا جانے اس طبقہ نے کہاں سے قرآن کی تفسیر کا حق اپنے لئے محفوظ کر لیا۔ ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی صحابہ میں جلالت شان سے کون انکار کر سکتا ہے۔ مگر جب آپ سے

آبِا کا ترجمہ جو سورہ عَبَسَ میں آیا ہے پوچھا گیا تو حضرت صدیق کا جواب یہ تھا کہ اِی سَمَاءُ تَغْلُظُنِی وَ اِی اَرْضُ تَغْلُظُنِی اِذَا قُلْتُ فِی الْقُرْآنِ مَالَا اَعْلَمُ بِمَعْنٰی کُتُبِ اَنْسَانِ مَجْہُورِ سَاۃِ فَلَکِنْ ہُوَ کَا اَرْضِ کُوشِی زَمِیْنِ مِیْرَا بُو جِہَا اُٹھانے کی جب کہ تِسْرَان سے تعلق کوئی ایسی بات کہوں جو میں نہیں جانتا ایک صحابی ساہا سال کا فتنہ رقتاً فتنہ صلا کے معنی معلوم کرنے کے لئے قبائل عرب کی بادیہ پیمالی کرتے رہے بات لمبی ... ہوئی جاتی ہے۔ مگر صورت حال کو واضح کرنے کے لئے اتنا اور سن لیجئے کہ ایک اخبار نویس نے مشاہیر عالم سے یہ سوال کیا کہ سب سے بڑا مظلوم کون ہے؟ ہر ایک نے جواب اپنے اپنے ذوق کے مطابق دیا مشہور شاعر حکیم مشرق ڈاکٹر اقبال مرحوم نے اسی سوال کا جواب دیتے ہوئے کہا تھا کہ دنیا میں سب سے بڑا مظلوم قرآن ہے جس کا جو جی چاہتا ہے تِسْرَان کے بارے میں کہتا ہے وَالْقِصَّةُ بَطُولُهَا۔

راقم الحروف اس بحث پر کچھ اور تفصیلات مقدمہ میں سپرد قلم کرے گا۔ اصول سے مراد کتاب القہد سنت رسول اللہ اور اصول فقہ ہیں اور فروع سے قاضی صاحب نے فقہ اور علم اخلاق کی جانب اشارہ کیا ہے۔

صناعات کی تفصیل یہ ہے کہ علم کا تعلق عمل سے ہو گا یا نہیں اگر عمل سے کوئی جدا چیز ہے تو اسے علم کہا جائیگا۔ اور اگر عمل کا پیوند لگا ہوا ہے تو یا کیفیت عمل پر موقوف ہو گا یا اس کے حصول کے لئے نظر و استدلال کافی ہوں گے اگر نظر و استدلال ہی کارآمد ہوں تو علم اور صنعت دونوں کا اطلاق ممکن ہے اور اگر صرف کیفیت عمل پیش نظر ہے تو اسے صنعت کہتے ہیں یہاں صنعت عربیہ سے وہ علوم مراد ہیں جن کا کیفیت عمل پر مدار نہیں۔

علم ادب علوم دینیہ میں ایک مشہور فن ہے اور اس کی رسمی تعریف یہ ہے کہ وہ فن جس کے نتیجہ میں آدمی خط، کتابت اور کلام میں غلطیوں سے محفوظ رہے۔ یہ علم انسان کو تہذیب نفس کی دولت دیتا ہے اسی لئے اسے ادب کہا جاتا ہے اس فن میں ماہر شخصیت ادیب کہلاتی ہے جسے ۱۵ بلاء علوم عربیہ بقول محققین کل بارہ ہیں ان میں آٹھ اصول میں شمار ہوتے ہیں۔ اور چار فروع ہیں۔

اصول لغت، صرف، اشتقاق، نحو، معانی، بیان، عبر و ض، قوافی۔

فروع خط، قرص الشعر، ادہ فن جس کے ذریعہ یہ معلوم کیا جائے کہ شعر کے دونوں مصرعے ہم وزن ہیں یا نہیں خلیل اس فن میں عمومی حیثیت رکھتا ہے جس نے کچھ بحسب متعین کی ہیں جو مصرعین کے وزن کو معلوم کرنے کا ذریعہ بنتی ہیں مثلاً فارسی کا مصرع ہے طر عید است ساقی در تدرج صہبا ز مینار نختہ

اس کی تقطیع اس طرح ہوگی :-

عید است ساقی در تدرج صہبا ز مینار نختہ
مصرعہ ثانی میں بھی چار بار مُسْتَفْعِلُنْ آنا چاہئے تو مصرعین کے ہم وزن ہونے کا فیصلہ کیا جائے گا۔ عربی میں اس فن میں محیط الدائرہ نامی ایک کتاب ہے، انتشار، محاضرات۔

ولطال ما احدث نفسي ان اصنف في هذا الفن كتابا
يحتوي على صفوة ما يبلغني من عظماء الصنفين
وعلماء التابعين ومن دونهم من سلف الصالحين

ترجمہ :- ایک طویل زمانہ سے میں یہ ارادہ کرتا تھا کہ تفسیر میں کوئی ایسی کتاب لکھوں جو حضرات
صحابہ و تابعین کی منتخب چیزوں پر مشتمل ہو اور علمائے صالحین کے بیان کردہ ان نکات پر حواشی منقول ہیں۔
تشریح :- لطال میں لام قسمیہ ہے ما مصدر یہ یہی وجہ ہے کہ بیضاوی کے عام نسخوں میں اسے فعل
سے جدا لکھا گیا ہے۔ بعض شارحین کہتے ہیں کہ یہ ماس کا فہ ہے لیکن یہ خیال صحیح نہیں اگر کا فہ ہوتا تو فعل سے متصل لکھا جاتا جیسا کہ
انتم کو متصل لکھا جاتا ہے۔ طال ماخوذ من الطول دراز ہونا لمجا ہونا۔ اطالة و تطويل لمبا کر دینا۔
تطاول ظلم کرنا درست و رازی کرنا۔ احدث مکمل کا صیغہ من التحدث بیان کرنا محدث بیان کرنے والا جمع محدثوں
حدیث نفس خیالات۔ حدیث میں یہ لفظ آیا ہے جس کی شارحین نے مناسب تشریح کی ہے۔ الصفوة تینوں اعراب کے
ساتھ اس کا استعمال ہے یعنی بضم الصاد والفتح والکسر یعنی خلاصہ، خالص، منتخب، عظماء جمع عظیم باب کرم
عظمت مصدر ہے بڑا ہونا تعظیم کسی کا احترام کرنا، بزرگداشت کرنا نیز ایک جمع عظام بھی استعمال ہوتی ہے۔

صحابہ جمع صحابی یہ لفظ اب خاص ہو گیا آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب کے لئے والمشہور فی
تعریفہ عند المحدثین الصحابی ہو مومن رای النبی صلی اللہ علیہ وسلم وان لم یرو
عنه حدیثا وان لم یکن له صحبة طویلة مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم مات
على الايمان اور بعض محدثین طویل صحبت کی بھی قید لگاتے ہیں اور روایت حدیث کی بھی لیکن جہور محدثین کا مسلک
وہی ہے جو اپردہ ذکر کیا گیا۔ تابعین کے لئے بھی یہ شرط نہیں کہ وہ صحابہ سے روایت کریں بلکہ ان کے لئے کسی صحابی کی زیارت یا بی
ہونے کے لئے کافی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مخالف حلقہ نے بھی امام ابو حنیفہؒ کو تابعی تسلیم کیا ہے۔ درآنحالیکہ ان کی روایت
کسی صحابی سے ان کے خیال میں ثابت نہیں۔ کما ینبئ الشیخ عبدالحی الکنہوی فی تصنیفہ اقامة
الحجة على ان الاكثر في العبادة ليس ببدعة وانی بتحقیق اشیق مؤید ابا قول
المخاصمین

قاضی کے پیش نظر عظمائے صحابہ کرام حضرت علیؓ، حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابن مسعودؓ، ابی ابن کعبؓ و زید بن ثابتؓ رضوان
اللہ علیہم اجمعین ہیں جن سے تفسیری اقوال زیادہ تر منقول ہیں اور حضرت علیؓ ان میں سب سے زیادہ ممتاز ہیں تاآنکہ جبرالامہ
حضرت ابن عباسؓ نے بھی علوم شریعت میں ان کی ہمارت کو تسلیم کیا بلکہ ابن عباسؓ نے تو یہ بھی فرمایا کہ میں جو کچھ قرآن کی تفسیر
کے بارے میں کہتا ہوں وہ حضرت علیؓ ہی سے منقول ہے۔

تابعین جمع تابعہ کی اصطلاح میں رجل مؤمن صاحب الصحابی لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 منہج کے پیش نظر علمائے تابعین سے مراد اولاً جن بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں جن کی ملاقات تقریباً صحابہ سے ثانیاً
 اور تیسرا ابن عباس حضرت سجاد مجاہد جنہوں نے حضرت ابن عباس سے مکمل قرآن کے علوم حاصل کئے پھر سعید بن جبیر القتیل
 بد سفاک هذه الامۃ حجاج ابن یوسف قصتہ مزبورہ فی کتب التاریخ، ابن جبیر نے ابن
 عباس ابن عمرو ابن زبیر رضوان اللہ علیہم اجمعین سے علم قرآن حاصل کیا ان کے بعد
 عبد الرزاق وابو علی فارسی وعلی ابن ابی طلحہ ہیں پھر اس کے بعد مفسرین کا ایک لمبا چوڑا سلسلہ جنہوں نے اپنے اپنے ذوق کے
 مطابق قرآن مجید کی تفاسیر لکھی ہیں بعض تو وہ اساسی شخصیتیں گذری ہیں جن کے کمالات کو ایک دنیا نے تسلیم کیا۔ مثلاً اعجاز
 قرآن جو قرآن کا لایعجز سلسلہ ہے اس فن کی دو عمادی شخصیتوں سے متعلق کائناتِ علم نے تسلیم کیا کہ ابو عبد الرحمن
 القرآن الاعرج جان احد هما من زمخشر و ثانیہما من جرجان۔ مراد عبد القاهر جرجانی و جابر اللہ زمخشری
 ہیں جو اتفاقاً دونوں سنگڑے تھے۔ فخر رازی جن کی غیر معمولی ہمارت و دستگاہ کو مولانا روم نے تسلیم کرتے ہوئے اعتراف کیا
 گریبا سترال کار دیں بودے فخر رازی رازدار دیں بودے

رحمہم اللہ فانہم بذلوانفسہم فی خدمۃ القرآن شکر اللہ مساعیہم۔

احتواء شامل ہونا مشتمل ہونا۔

سلف گذری ہوئی شخصیتیں جمع اسلاف صالحین جمعہ صالحہ نیکوکار والفرق بین الصدیقین و
 الشہداء والصالحین دقیق سنکتب ان شاء اللہ تحت تفسیر ایۃ انعمت علیہم۔
 وینطوی علی نکتہ بارعۃ ولطائف رائقۃ استنبطتھا انا و
 من قبلی من افاضل المتأخرین و امثال المحققین و یعرب
 عن وجوہ القراءۃ المشہورۃ المعزبۃ الی الامۃ الثمانیۃ المشہورین
 والشواذ الرویۃ عن القراء المعتمرین۔

ترجمہ :- اور یہ تفسیر شریک ہو و پذیر نکات اور دلپسند لطائف پر جن کو میں نے خود قرآن سے حاصل
 کیا اور مجھ سے پہلے فضلا و علمائے اور اپنی اس تفسیر میں ان مشہور قراءوں کا بھی بیان کروں جو آٹھوں مشہور قراء
 کی جانب منسوب ہیں بلکہ ان شاذ قرأتوں کا بھی ذکر کیا جائے جو نادر ہونے کے باوجود معتبر قاریوں سے منقول ہیں۔

شرح :- انطواء مشتمل ہونا۔ نکتہ جمع نکتۃ باریک چیز کوئی علمی لطیفہ و بقیہ برع من باب فہم
 روشن و منور لطائف جمع لطیفہ رائقۃ ماخوذ من الروق من نصر منور ہونا روشن ہونا ضبط چھوٹنا استنباط کسی چیز
 کو توہ کر نکال لینا۔ حاصل کرنا مطلع ہونا، افاضل جمع افضل امثال جمع امثل یعنی منتخب۔ قرآن مجید کی آٹھ قرأتیں
 جن کا تذکرہ قاضی صاحب نے کیا ہے ان کی تفصیل عنقریب سورہ فاتحہ میں پیش کی جائے گی۔

الا ان قصور بضاعتی بيشطی عن الاقدام ويمنعني عن الانتفاع
في هذا المقام حتى أستعمل بعد الاستخارة ما حثرت به عنی علی
الشروع فيها ردته والاتيان بما قصدته ناوليا ان اسميه بعد
ان تتمه بانوار التنزيل واسرار التاويل فنهانا الان اشرع وبحسن
توفيقه اقول وهو للموفق لكل خير والمعطى لكل سؤال

ترجمہ :- لیکن میری تفسیر کے ارادہ سے اپنی کئی علم کی بنا پر رکنا رہا اور اس اہم کام کی ذمہ داریاں مجھے
اس عظیم مہم میں داخل ہونے سے روکتی رہیں لیکن مسنون استخارہ کے بعد تفسیر کا ارادہ مصمم ہو گیا اور تہیہ کر لیا کہ
اپنے منصوبے کے مطابق تفسیر شروع کرنا ہے بلکہ میں نے اس کا نام بھی تجویز کر لیا، انوار التنزیل واسرار التاویل
اگرچہ ظاہر ہے کہ یہ نام کتاب کے مکمل ہونے کے بعد شہرت پذیر ہوگا تو لیجئے اب میں تفسیر شروع کر رہا ہوں۔ اور
ان دشوار گزار مرحلوں میں خدا تعالیٰ سے نیک توفیق طلب کرتا ہوں کیونکہ ہر چیز کی توفیق دینے والے۔ اور ہر سائل
کے سوال کو درہی پورا کرنے والے ہیں۔

تشریح :- قصور من نصر رکنا، بضاعت سہ ماہ، پونجی ب اضاع کے مادہ میں خواہ وہ کسی ترتیب
سے جمع ہوں کٹنے کا مفہوم موجود ہے۔ بعض کل کا وہ حصہ جو کاٹ کر علیحدہ کیا گیا ہو بعض پسو اس لئے کہ کٹا ہے غضب
تشری براں بضاعة وہ سرمایہ جو انسان نے اپنا پیٹ کاٹ کاٹ کر جمع کیا ہو۔ یہاں مراد سرمایہ علم ہے شیطا رکنا، روکنا نسخہ
من فتنہ ظاہر ہونا استخارة باب استفعال طلب خیر کرنا خورا تصور صلی اللہ علیہ وسلم نے اہم امور میں جب بندہ کرنے و نہ کرنے
کی تعیین سے عاجز ہوا استخارہ کا حکم دیا ہے اس کے بہت سے طریقے علماء و صوفیاء سے منقول ہیں جن کی تفصیل متعلقہ کتب میں دیکھی جاسکتی
ہے استخارہ کوئی حجت شرعی نہیں ہے اطمینان قلب کا ایک ذریعہ ہے اور اس میں شک نہیں کہ اس کے نتائج عموماً بار آور ہوتے ہیں
مضبوط مضبوط ہونا ومنہ الامم پہرکانوں کا ٹھوس ہو جانا کہ آواز کی لہریں اندر داخل نہ ہو سکیں صمصام تلوار عنبر م
مضبوط ارادہ واعلم ان ہہنا ترتیب فالاول الارادة والثانی القصد والثالث العزم ولذا قال اللہ تعالیٰ
فاذا عزمت فتوکل علی اللہ تسمیہ نام رکنا تسمیو مکمل کرنا توفیق کسی نیک مقصد کے لئے مطلوب
وسائل واسباب کا ہیا کرنا۔ و ہذا شانہ تعالیٰ لانہ یوجد الاسباب الخیر لا امر الخیر و ہو یلیق ان
یسعی بالموفق ویتتم توضیح المقدمة فی یوم الاثنين فی اول یوم من شہر رمضان فی بند
بنعلور من بلاد جنوب ہند۔ فالحمد للہ علی ذالک۔

سُورَةُ فَاتِحَةٍ

الكتاب وتسمي ام القرآن لانها مفتحة ومبدأ ه فكانها
اصله ومنتشاه ولذا لك تسمي اساسا واولا لانها تشتل على ما فيه

من الشاء على الله عز وجل والتعبد بامره ونهييه وبيان وعده وعييده

ترجمہ :- سورۃ فاتحۃ الكتاب کا ایک نام اُمُّ الْقُرْآن بھی ہے چونکہ یہ قرآن کے آغاز میں ہے اور

ابتدائی چیز اصل و بنیاد کی حیثیت رکھتی ہے یہی وجہ ہے کہ اس کا نام اساس (بنیاد) بھی ہے یا اس وجہ سے کہ یہ سورۃ

اللہ بزرگ و برتر کی تعریف پر مشتمل ہے اور اس میں خدائے تعالیٰ کے اوامر کی تعمیل اور منہیات سے پرہیز کرنے کا حکم

ہے اس میں بجانب اللہ (نیکی کاروں) کے لئے بہترین وعدے ہیں اور (بدکاروں کیلئے) عذاب کی دھمکیاں ہیں

تشریح :- قرآن مجید کی وہ سورتیں جو یکبارگی نازل کی گئیں ان میں سورۃ فاتحہ پہلی سورۃ ہے جسے رسول اکرم صلی اللہ

علیہ وسلم پر مکمل نازل کیا گیا۔ یہ وہ اہم سورت ہے جس کے بارے میں مفسرین کی رائے ہے کہ اس کا دوبارہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم پر

فزل ہوا۔ ایک مرتبہ مکہ معظمہ میں اور دوبارہ تحویل قبلہ کے بعد مدینہ منورہ میں سورۃ فاتحہ کے بہت سے نام ہیں۔ جن میں سے

بیشتر خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہیں ناموں کا یہ تعدد اس سورت کی عظمت کو واضح گات کرتا ہے جس طرح

خدا تعالیٰ کے ننانوے نام ہیں۔ یا رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے کثیر اسما ہیں اور یہ کثیر اسما خدا تعالیٰ اور اس کے رسول کی اہم

صفات و خصوصیات کے منظر ہیں اسی طرح سورۃ فاتحہ کے متعدد نام اس سورت کے اہم گوشوں کی نقاب کشائی کرتے ہیں

راقم الحسرت پہلے سورۃ فاتحہ کے اسما سے متعلق کچھ تفصیل عرض کرتا ہے چونکہ قرآن مجید کے آغاز میں آج کے موجود

قرآنی نسخہ کے پیش نظر سب سے پہلی سورت جس پر قرآن کو کھولتے ہی نظر پڑتی ہے یہی سورت ہے اس لئے اس کا ایک نام

فَاتِحَہ ہے نیز اسے فاتحہ اس وجہ سے بھی کہتے ہیں کہ نمازوں کا افتتاح اسی سورت سے ہوتا ہے۔ جمہور علماء اسے "ام الكتاب" کہتے ہیں۔

چونکہ قرآن مجید کے تمام مضامین جو تیس پاروں میں منتشر و مفصل زیر بحث آئے وہ سورۃ فاتحہ میں بالاجمال موجود ہیں

جیسا کہ درخت کی حقیقت اس کی جڑ میں موجود ہوتی ہے۔ عربی میں اُمُّ بمعنی اصل بھی استعمال ہے۔ لیکن تفسیر ابن کثیر میں ہے

کہ جن بصری و ابن سیرین سورۃ فاتحہ کے لئے "اُمُّ الْقُرْآن" کا نام مناسب نہیں سمجھتے ان کا خیال تھا کہ "ام الكتاب" لوح

محفوظ کا نام ہے یا قرآن کی خود تصریح کے مطابق مشابہات و محکمات کا نام ہے جیسا کہ خدا تعالیٰ نے محکمات کے ذکر کے بعد فرمایا

وهن ام الكتاب یہ دونوں حضرات سمجھتے ہیں کہ اگر ام الكتاب سورۃ فاتحہ کا بھی نام ہوگا تو اشتباہ ہوگا۔ یہ اس سورت کا

اُمُّ الْقُرْآن بھی کہنا پسند نہیں کرتے حالانکہ حدیث صحیح جو ترمذی میں ہے اور جسے ترمذی نے صحیح قرار دیا ہے بروایت حضرت ابو ہریرہ

سورۃ فاتحہ کے لئے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ام القرآن کا نام مروی ہے پھر جن و ابن سیرین صرف اشتباہ سے بچنے کے لئے اس

کو غیر مناسب بتا رہے ہیں ورنہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس نام کے منقول ہونے کے بعد قیل و قال کی کیا گنجائش ہے۔

اس سورت کا نام "الحمد" بھی ہے اور الصلوٰۃ بھی، الصلوٰۃ اس لئے کہتے ہیں کہ ایک حدیث میں ہے قُتِمَتِ الصلوٰۃ بینی و بین عبدی نصفین۔ یہاں الصلوٰۃ سے مراد یہی سورۃ فاتحہ ہے۔ غالباً الصلوٰۃ اسے وجہ سے کہا گیا کہ یہ نماز کی شرائط میں سے ہے اس کا ایک نام سورۃ شفاء بھی ہے۔ مسند دارمی میں حضرت ابو سعید خدریؓ سے روایت ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "سُورَةُ فَاتِحَةٍ" تمام امراض ظاہری و باطنی کے لئے شفا ہے بحیرۃ کما کوننا علاج ہیں ایک نام اس کا "الرفیقہ" بھی ہے جس کے معنی "مستتر" کے آتے ہیں یہ نام بھی خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے۔

حکافیہ بھی اس کا نام ہے اور اساس القرآن بھی وافیہ، سورۃ کفر بھی اس کا نام ہے زعفرانی نے کشف میں اس کا تذکرہ کیا ہے۔

عام طور پر اسے مکی سمجھا جاتا ہے ابن عباسؓ، قتادہؓ و ابوالعالمیہ کی رائے یہی ہے لیکن ابو ہریرہؓ، مجاہد غطار بن یساز اور زہریؓ اسے مدنی قرار دیتے ہیں جب کہ ایک قول وہ بھی ہے جس کا موطا بالامین ذکر گزرا یعنی کہ مدینہ میں اس کا نزول ہوا۔ ابواللیث تمردی کی رائے ہے کہ اس سورت کا نصف مکہ میں نازل ہوا اور نصف مدینہ میں ان کی رائے متطبی نے اپنی تفسیر میں نقل کی ہے حالانکہ یہ بالکل غلط ہے ابھی احقر نے لکھا تھا کہ یہ ستر آن مجید کی وہ پہلی سورت ہے جس کا مکمل نزول یکبارگی آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم پر ہوا۔

سُورَةُ فَاتِحَةٍ کی سات آیتیں ہیں۔ یہی مشہور و متفق علیہ قول ہے اگرچہ عمرو بن عبید نے آٹھ آیتیں تفسیر دی ہیں اور حسین جعفی کل چھ ہی کہتے ہیں۔ یہ دونوں قول نہ صرف ناپسندیدہ بلکہ مسترد ہیں۔

اس سورت کے پچیس (۲۵) کلمات اور ایک سورتہ (۱۱۳) حروف ہیں۔

اس سورت سے متعلق بہت سی ایسی روایتیں ہیں جن سے اس کی عظمت نمایاں ہوتی ہے۔ مثلاً مسند امام احمد بن حنبلؓ میں ہے کہ ابو سعید بن معلی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں نماز میں مشغول تھا۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے یاد فرمایا لیکن میں نماز کی بنا پر حاضر خدمت نہیں ہو سکا۔ حاضری پر اپنے فوراً عدم حاضری کی وجہ دریافت کی میں نے نماز کا عذر پیش کیا اس پر آپؐ نے فرمایا کہ کیا تم نے قرآن مجید کا یہ ارشاد نہیں سنا۔ "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ" کہ اے مومنو! خدا اور اس کا رسول جب تمہیں حیات آنسریں کسی کام کی جانب بلائے تو ان کے بلائے پر لبیک کہو۔ پھر آپؐ نے فرمایا کہ میں تمہیں مسجد سے جانے سے پہلے تیرا آن کی ایک عظیم سورت کی نشان دہی کروں گا۔ آپؐ نے پھر میرا ہاتھ اپنے دست مبارک میں لیا اور مسجد سے باہر چلے تو میں نے یاد دلایا کہ وہ عظیم سورت کیا ہے جس کے بتانے کا آپؐ نے وعدہ فرمایا تھا۔ ارشاد فرمایا کہ "ہاں وہ سورۃ فاتحہ ہے جو خدا نے مجھ پر نازل فرمائی"۔ یہ روایت بخاری و ابوداؤد میں ہے نسائی و ابن ماجہ نے بھی اس کی روایت کی ہے۔ مسلم میں ایک روایت اور موجود ہے راوی حضرت ابن عباسؓ ہیں کہ۔

آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حضرت جبریلؑ حاضر تھے کہ اچانک بجانب آسمان دروازہ کھلنے کی آواز آئی حضرت

جبریل نے اپنا سر اٹھایا اور کچھ دیکھ کر فرمایا کہ آج آسمان کا ایک ایسا باب کھولا گیا ہے جو اس سے پہلے کبھی نہیں کھولا گیا تھا۔
 میں ایک فرشتہ اتر کر آیا اور آنحضور سے عرض گزار ہوا کہ مبارک ہو و نور آپ کو عنایت کئے گئے ہیں جو آپ سے پہلے کسی نبی
 و پیغمبر کو نہیں دیئے گئے تھے یعنی سُوْرَةُ فَاتِحَةِ اور سُورَةُ الْبَقَرَةِ کی آخری آیتیں خدا تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے کہ
 انکے پر دھنے والے کو وہی چیز عنایت کروں گا جو وہ طلب کرتا ہے۔ یہ روایت نشانی میں بھی ہے۔ عرض کہ اس سورت کے فضائل
 میں بہت سی روایات ہیں جن سے اس سورت کی فضیلت و رفعت واضح ہے۔
 رالم الحروف نے بطور نمونہ صرف ایک دو روایات کا ذکر کیا ہے۔

قاضی بیضاویؒ:۔۔۔ لفظ سورۃ استعمال کیا ہے یہ سورۃ البلد سے لیا گیا ہے۔ مفسرین کے یہاں سورت کا
 مطلب کلام کا اس قدر حصہ ہے جس کا خود کوئی نام ہو۔ اور جس میں کم از کم تین آیات ضرور ہونی چاہئیں۔ اگر یہ سورۃ البلد سے
 لیا گیا تو پھر مناسبت یہ ہے کہ تفصیل شہزادوں شہر ہر چیز کو گھیرے ہوئے ہوتی ہے اسی طرح سورۃ ان تمام مضامین و مطالبہ
 حاوی ہوتی ہے جو اس سورت میں موجود ہیں۔ سورت کی اضافت فاتحہ کی جانب اضافت لایا ہے۔ اس لئے کہ اضافت کی بھی تین ہیں
 ہیں ایک اضافت لام کی تقدیر کے ساتھ، دوسری فی کی تقدیر کے ساتھ اور تیسری بقدر من پہلی کی مثال غلام زید
 دوسری کی صلوة اللیل تیسری کی خاتم فصاحت ہے۔

سورۃ فاتحہ میں اضافت بقدر لام ہے فاتحہ پر تاء نقل کی ہے صفت کے صیغہ کو جب اسمیت کی طرف
 منتقل کیا جاتا ہے تو اس میں تاء کا اضافہ کر دیا جاتا ہے۔

وعد اور وعید میں فسر ق یہ ہے کہ وعد کا استعمال مواقع خیر میں ہوتا ہے اور وعید شریکے مسئلے
 قاضی صاحب نے جن چار چیزوں کا تذکرہ کیا انکی اہمیت اس طرح ظاہر ہے کہ نزول قرآن کا مقصد مبدا و معاد کی معرفت اور اپنے معاد کو درست کرنے کی فکر ہے
 ثنا خدا تعالیٰ کی عبادت، امورات و منہیات سے مبدا کا علم ہوتا ہے اور وعد و وعید معاد سے آشنائی کا ذریعہ ہے۔

سورۃ فاتحہ میں الحمد سے یوم الدین تک خدا تعالیٰ کی حمد و ثناء ہے اور ایشاک نعبد میں خدا
 تعالیٰ کے اوامر پر عمل کرنے اور منہیات سے خود کو محفوظ رکھنے کا اعلان ہے انہما علیہ سوس وعدہ کا پہلو نمایاں ہے اور
 غیر المغضوب علیہم ولا الضالین کا لہجہ وعید کا ہے۔ اور یہی تشرآن مجید کے مضامین و مطالب ہیں جب سورۃ
 فاتحہ میں ان مطالب کی جانب اشارہ ہے تو اسے کل تشرآن کے مطالب پر حاوی سمجھنا چاہئے اس حقیقت کے پیش نظر سورۃ فاتحہ
 کے اسماء میں ام القرآن کا بھی تذکرہ بہت برجستہ ہے۔ بچے اپنی پریشانیوں میں ایک ہی پر شفقت ہستی کی جانب متوجہ ہوتے
 ہیں اور وہ ماں ہے۔ اسی طرح ماں کی شخصیت میں مرجعیت اگرچہ اپنی اولاد ہی کے لئے ہے۔ تو تمام مضامین تشرآن سورۃ
 فاتحہ کی جانب لوٹ رہے ہیں اور اس بنا پر اس کا نام ام القرآن انب ہے۔

او علی جملة معانیہ من الحکم النظریۃ والاحکام العملیۃ الثی

ہی سلوک الطريق المستقیم والاطلاع علی مراتب السعداء و منازل
الاشقیاء و سورۃ اکثر والوافیۃ والحافیۃ لذلک و سورۃ الحمد
والشکر والدعاء و تعلیم المسئلۃ لاشتغالہا علیہا والصلوۃ
لوجوب قراتہا واستحبابہا فیہا واشافیہ والشفاء لقولہ
صلی اللہ علیہ وسلم ہی شفاء لكل داء والسبع المثانی لانہا
سبع آیات بالاتفاق الا ان منہم من عد التسمیۃ آیۃ دون
انہت علیہم ومنہم من عکس وتثنی فی الصلوۃ والانزال
ان صبح انہا نزلت بمکۃ حین فرضت الصلوۃ وبالمدينة
لما حولت القبلة وقد صح انہا مکینۃ لقولہ تعالیٰ ولقد
اتیناک سبعاً من المثانی وهو مکی۔

تشریح :- قرآن مجید میں تفصیلاً جو چیزیں بیان ہیں یا وہ احکام نظریہ ہیں یا احکام عملیہ اور ان احکام
پر عمل ہی جادہ مستقیم پر گامزن ہے اور یہ ہیں سے اہل سعادت کے مراتب عالی اور بندگان شقاوت کا تشریف و
انعام معلوم ہوتا ہے۔

سورۃ فاتحہ کے مزید نام کنز، وافیہ، کافیہ وغیرہ ہیں اس کا نام سورۃ حمد بھی ہے سورۃ
شکر بھی سورۃ دعاء بھی تعلیم المسئلۃ بھی چونکہ خداوند تعالیٰ سے سوال کرنے اور مانگنے کا طریقہ اس سورت
میں تعلیم کیا گیا ہے۔ سورۃ صلوۃ بھی اسے کہتے ہیں اس لئے کہ اس کی قرات نماز میں یا واجب ہے یا مستحب۔ شافیہ
وسبع مثانی بھی اس کے نام ہیں اس سورت میں بالاتفاق سات آیتیں ہیں۔ ہاں کچھ حضرات تسمیہ کو ایک مستقل
آیت شمار کرتے ہیں اور انہت علیہم کو آیت نہیں کہتے۔ اور بعض اس کا عکس کرتے ہیں۔ بعض حضرات اسے
مثانی کہنے کی وجہ یہ بتاتے ہیں کہ اس کا نماز میں تکرار ہوتا ہے یا اس کا نزول مکرر ہوا ہے اولاً مکہ میں اور ثانیاً مدینہ
میں قرآن مجید میں ہے لہذا اتیناک سبعاً من المثانی یہ آیت مکہ میں نازل ہوئی اور اس میں مکہ میں
سبع مثانی کے نزول کی اطلاع دی گئی تو یقیناً سورۃ فاتحہ مکی ہوگی۔

تشریح :- قاضی صاحب نے احکام نظریہ و عملیہ کا تذکرہ کیا ان کی تشریح ہے کہ جن چیزوں سے صرف ذات کی معرفت
مقصود ہو جیسے عقائد انہیں احکام نظری کہتے ہیں اور جہاں مقصد صرف عمل ہو معرفت ذات پیش نظر نہ ہو۔ وہ احکام عملی
کہلاتے ہیں جیسے اسلام کے جملہ احکام۔ معنیٰ نے اس موقع پر اللہ ہی سلوک الطريق المستقیم کے الفاظ استعمال
کئے ہیں اس کے بارے میں بعض شارحین کی رائے یہ ہے کہ قاضی صاحب اس سے عملی احکام کی جانب اشارہ کر رہے ہیں۔ اور اطلاع

علم مراتب السعداء الخ کے احکام نظری کی جانب اشارہ دے رہے ہیں۔ اس تشریح کے پیش نظر ترجمہ یہ ہونا چاہیے کہ سورہ فاتحہ قرآن مجید کے تمام مضامین پر اجمالاً رہنمائی کرتے ہیں جن کا حاصل احکام عملی و نظری ہے۔ عملی احکام سے حیراطہ مستقیم پر چلانا مقصود ہے اور نظری احکام کا مقصد خوش نصیب و شعیاد و نجات انسانوں کے احوال و مراتب پر اطلاع۔ مگر بعض شائقین اس تشریح کو مناسب و پرچہ نہیں کہتے ان کا خیال ہے کہ اگر یہ تشریح قبول کی گئی تو سلوک طریق مستقیم میں عقائد کی ضرورت نہ رہی اور مراتب سعادت و شقاوت میں عمل کی احتیاج نہ رہی حالانکہ دونوں ضروری ہیں چونکہ طریق مستقیم کا سلوک ممکن نہیں جب تک کہ عقائد درست نہ ہوں اور سعید و شقی کو پہچاننا دشوار ہے تاوقتیکہ یہ معلوم نہ ہو کہ کونسا کام موجب سعادت ہے اور کونسا سبب شقاوت ہے اس لئے یہ شارحین کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کو معافی کی صفت قرار دیکر ہر ایک کو دونوں کا بیان کہنا جائے اللہ تعالیٰ کے بعد تعیند مقدر ہوگا اور اس میں جو ضمیر ہے وہ معافی کی طرف لوٹے گی۔ ترجمہ یہ ہوگا کہ سورہ فاتحہ معانی قرآن یعنی احکام نظری و عملی پر مشتمل ہے اور ان معانی کا نتیجہ زاہد راست پر چلنا اور سعادت و شقاوت کے مراتب پر اطلاع ہے اس کے بعد قاضی صاحب نے سورہ فاتحہ کے کئی نام ذکر کر کے وجہ تسمیہ کی جانب مختصر اشارے کئے ہیں جن کی جانب خاکسار ابتداء میں کچھ اشارے کرا یا ہے۔

سورہ فاتحہ کے متعلق نماز میں قرات کو جو واجب یا مستحب قاضی نے بتایا وہ اس لئے کہ حضرت امام شافعیؒ سورہ فاتحہ کی قرات نماز میں فرض کہتے ہیں جب کہ امام ابوحنیفہؒ مستحب یعنی غیر فرض قرار دیتے ہیں۔ قاضی نے مستحب سے امام اعظمؒ کے مسلک کی جانب اشارہ کیا ہے اور یہ لفظ غیر فرض کے معنی میں استعمال ہے تو واجب پر بھی شامل ہوگا کہ وہ فرض نہیں ہے۔ ہر دو امام کے دلائل فقہی کتب میں تفصیل سے ملیں گے۔

قاضی صاحب نے سورہ فاتحہ کا ایک نام سبعة مثانی بیان کرتے ہوئے کچھ اختلافی مسائل کی جانب اشارہ کیا ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ سبع مثانی دو لفظوں سے مرکب ہے سبع تو اس لئے کہ اس میں سات آیات ہیں بسم اللہ پہلی آیت الحمد للہ رب العالمین دوسری الرحمن الرحیم تیسری مالک يوم الدين چوتھی ایتاک نعبد و ایتاک نستعین پانچویں ایتھدنا الصراط المستقیم چھٹی اور صراط الذین الخ۔ ساتویں۔

یہ ان کے خیال کے مطابق تشریح ہے جو بسم اللہ کو سورہ فاتحہ کا ایک جز قرار دیتے ہیں۔ اور جو بسم اللہ کو جزو سورہ فاتحہ نہیں مانتے ان کے خیال میں پہلی آیت الحمد للہ رب العالمین ہے اور صراط الذین انعمت علیہم آیت ششم اور غیر المغضوب علیہم ولا الضالین آیت ہفتم۔

غرضیکہ ہر دو خیال پر آیات سورہ فاتحہ کل سات ہی بنتی ہیں اس لئے سبع کہنا بالکل درست ہے۔ اور یہ اتفاق جمہور علماء کا ہے اس لئے حسن بصریؒ و جعفریؒ کے اقوال بحوالہ ابن کثیرؒ جو ابھی پیش کئے گئے تھے جن میں آیات سورہ فاتحہ آٹھ بتائی گئی ہیں صحیح تحقیق بھی نہیں۔ اور شاذ قول ہونے کی بنا پر قاضی صاحب کے ”بالاتفاق“ کی تصریح سے متصادم نہیں۔

سبعة مثانی کا دوسرا جز یعنی المثانی مثنی کی جمع ہے جیسا کہ منسہی کی جمع مناسی آتی ہے مثانی کا ترجمہ مکرر کی ہوئی

چیز۔ چونکہ سورہ فاتحہ نماز کی ہر رکعت میں پڑھی جاتی ہے اور ہر نماز میں پڑھی جاتی ہے اس کو مثنائی کہا گیا یا اس کا نزول مدینہ و مکہ دونوں جگہ ہوا۔ اور مکرر ہوا۔ اس لئے مثنائی کہتے ہیں۔

قاضی صاحب کے انداز عبارت سے محسوس ہوتا ہے کہ ان کے خیال میں سورہ فاتحہ کا نزول ثانیاً مدینہ میں مشتبہ ہے چونکہ انہوں نے اسلوب یہ اختیار کیا ہے اِنْ هَئِهِ تَبْعِيْرُ نَزُوْلِ فِي الْمَدِيْنَةِ كِي صَحْتُ كُوْمُوْدُوْكَرْدِيْشِيْ ہے مزید برآں کہ مکہ میں اس کے نزول کو یہ کہہ کر وہ صحیح قرار دے رہے ہیں قد صحح انہما مکیۃ بظاہر اس کی وجہ یہ نظر آتی ہے کہ قاضی صاحب کے خیال میں قرآن کے اجزاء جو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئے وہ مستقل سورت کی حیثیت رکھتے تو کئی و مدنی دونوں اعتبار سے اگر سورہ فاتحہ کا نزول مان لیا جائے تو سورہ فاتحہ کا بالاستقلال دو سورتیں ہونا لازم آتا ہے جو صحیح نہیں مگر قاضی صاحب کا یہ خیال چنداں صحیح نہیں اس لئے کہ اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ مدینہ منورہ میں سورہ فاتحہ کا مکرر نزول باقاعدہ سورت کی حیثیت سے نہیں ہوا بلکہ اس کے مضامین کی اہمیت و مطالب کی عظمت کی بنا پر مکرر نازل کیا گیا اور اس حیثیت کا نزول سورہ کے استقلال کا مقتضی نہیں ہے۔ بہر حال کی ہونا یقینی ہے اور اس کی دلیل وہی آیت قرآنی وَلَقَدْ اَتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِيْ ہے اس آیت کے نزول کے بارے میں بعض تفاسیر میں ہے کہ ابو جہل ایک تجارتی قافلہ کے ساتھ شام سے مکہ واپس آیا یہ وہ زمانہ تھا کہ پیغمبر اسلام اور آپ کے اصحاب قحط سالی اور بھوک و افلاس کی شدت میں مبتلا تھے قافلہ کو دیکھ کر آپ کی اور حضرات صحابہ کی طالبانہ نظریں اٹھنے لگیں جس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ کہ اگر ابو جہل سات قافلے اپنے پاس رکھتا ہے تو کیا ہوا چونکہ وہ ایک زیادتی سرمایہ سے زیادہ نہیں آپ کو وہ سات آیت عطا کی گئیں جو دارین کی فوز و فلاح سے قریبی تعلق رکھتی ہیں۔ اس لئے آپ کی عطا کردہ خزانہ ابو جہل کے قافلوں سے بہت گرا فقیر رہے۔

یہ شان نزول بھی سورہ فاتحہ کے کی ہونے کو مضبوط کرے گا۔ چونکہ ابو جہل کا تعلق مکہ سے ہے نہ کہ مدینہ سے۔ نیز نماز مکہ معظمہ میں آپ پر سنہ رض ہو چکی تھی اور ڈیڑھ سال سے زائد آپ قبل ہجرت مکہ میں نماز پڑھتے رہے ادھر سورت فاتحہ کو جو نماز کے ساتھ ایک خصوصیت ہے اس سے محسوس ہوتا ہے کہ سورہ فاتحہ مکہ میں نازل ہو چکی ہو۔ ورنہ ڈیڑھ (۱۲) سال کے طویل عرصہ کی یہ نمازیں بغیر سورہ فاتحہ کے تسلیم کرنا ہونگی جو صحیح نہیں۔

قاضی صاحب کی عبارت ششٹی فی الانزال جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سورہ فاتحہ کے نزول کا سلسلہ اب بھی ہے۔ حالانکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے کائنات سے تشریف لے جانے کے بعد نزول قرآنی کا سلسلہ ہمیشہ ہمیشہ کے لئے ختم ہو گیا اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ قاضی صاحب نے ماضی میں پیش آئندہ واقعہ کو حال سے تعبیر کر دیا۔ یعنی نزول مکرر تو سورہ فاتحہ کا بدور نبوت ہوا تھا جو ماضی کی ایک داستان ہے اور الفاظ وہ استعمال کر لئے گئے جن کا تعلق حال سے ہے۔ جیسا کہ کوئی شخص خواب بیان کرتا ہے تو کہتا ہے کہ۔ پھر میں دیکھتا ہوں۔ یہ صیغہ برائے حال ہے۔ حالانکہ ماضی اور گزشتہ دور میں اس نے خواب دیکھا تھا۔

ایک اشکال اور بھی ہو سکتا ہے وہ یہ کہ - سورہ فاتحہ کو مثالی بطریق جمع نہ کہا جائے جب کہ ایک ہی سورت ہے اگرچہ نزول مکرر ہوا تو مستثنا کہلائے جانے کی زیادہ مستحق ہے اس کا جواب یہ ہے کہ - آیات چونکہ متعدد ہیں اس لئے مثالی کہہ دیا گیا اس موقع پر کہ مدنی کی بھی قدرے تفصیل معلوم کرنا ضروری ہے -

مکی :- آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا دور قبل الحجۃ ہے - اور ہجۃ کے بعد کا دور مدنی کہلاتا ہے -

بعض مفسرین کی رائے یہ ہے کہ - قبل ہجۃ جو اجزاء قرآن کے نازل ہوئے وہ مکی کہلائیے گئے - اگرچہ ان کا نزول مکہ سے باہر ہوا ہو - اور ہجۃ کے بعد نازل ہونے والے قرآنی اجزاء مدنی قرار دیئے جائیں گے خواہ نزول اندون مدینہ یا بیرون مدینہ کہیں بھی ہو -

۲ - ایک قول یہ بھی ہے کہ اگر اہل مکہ سے خطاب ہے تو سورت مکی کہلائے گی اگرچہ اس کا نزول کہیں ہوا ہو اور مدنی وہ سورتیں ہیں جن میں اہل مدینہ کو خطاب کیا گیا ہے -

تیسری رائے یہ ہے کہ مکہ میں نازل شدہ حصہ مکی اور مدینہ میں نازل شدہ مدنی بالعموم کی سورتوں میں آغاز یا انتہا کے ساتھ ہے اور بیشتر تردید کفر و شرک، بیہودیت و نصرانیت کی بے بت پرستی کے پرچھے اڑائے گئے ہیں اور تقلید، بالاباء کے نظریہ، شکست و ریخت کیا گیا ہے - آخرت کی یاد دہانی کرائے ہوئے فکر آخرت و محاسبہ آخرت کے تصورات کو بیدار کیا گیا ہے - جب کہ مدنی سورتوں کے عمومی مضامین نفاق کی جڑوں پر تیشہ زنی، منافقین کے بھیانک چہروں سے نقاب کشائی، احکام شریعت کا تسلسل، تعلیم جہاد و جہاد میں اخلاص کا حکم آخرت سازی، دنیاوی حکومت اور اس کے طور و طریق وغیرہ سے تعلق رکھتے ہیں - اور ان سورتوں میں بیشتر آغاز کلام یا آیتھا الذین آمنوا سے ہوتا ہے - یہ گویا کہ مکی و مدنی سورتوں میں معنوی فرق ہے -

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

من الفاتحة وعليه قراء مكة والكوفة وفقهاءهما
وابن المبارك والشافعي وخالفهم قراء المدينة والبصرة
والشام وفقهاءها ومالك والاوزاعي ولم ينص ابو حنيفة
فيه بشئ فظن انها ليست من السورة عنده وسئل محمد

بن الحسن الشيباني عنها فقال ما بين الدفتين كلام الله -

ترجمہ :- تسمیہ سورہ فاتحہ کا جزو ہے - اور یہی رائے کہ کوفہ کے تفسیر، فقہاء عبد اللہ بن مبارک اور الشافعی الامام کی ہے - مدینہ بصرہ اور شام کے قاری اور یہاں کے فقہاء امام مالک اور امام اہل شام عبد الرحمن الاوزاعی یہ سب بسم اللہ کو سورہ فاتحہ کا جزو نہیں مانتے امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کے متعلق کوئی ایسی وضاحت نہیں ملتی -

جس سے معلوم ہو کہ آپ کی رائے اس اختلاف میں کیا ہے۔ اس عدم وضاحت سے بعض لوگوں نے یہ سمجھ لیا کہ ابو حنیفہ بھی **بِسْمِ اللّٰهِ** کو سورہ فاتحہ کا جز نہیں مانتے۔ حالانکہ ان کے مشہور شاگرد امام محمد کی تصریح ہے کہ جب ان سے دریافت کیا گیا کہ آیا **بِسْمِ اللّٰهِ** سورہ فاتحہ کا جز ہے یا نہیں تو فرمایا کہ جو کچھ تشرآن میں ہے قرآن ہی کا حصہ ہے۔

تشریح :- اس سے پہلے کہ ہم قاضی صاحب کی عبارت کو حل کریں استعاذہ یا تعوذ کے متعلق کچھ عرض کرنا ضروری ہے چونکہ قاضی صاحب نے اس پر توجہ نہیں کی حالانکہ قبل التسمیہ استعاذہ کا حکم خود قرآن مجید سے ثابت ہے۔

فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشیطان الرجیم یا اقماین غنث من الشیطان
بزرع فاستعذ بالله انہ هو السميع العليم۔

اس کے علاوہ بھی اور بہت سی آیات ہیں جن میں ابلیس کے خفیہ جبل و فریب و باطنی ریشہ دو انہوں سے محفوظ رہنے کے لئے اللہ الواحد القہار کی پناہ تلاش کرنے کا حکم ہے تو پھر قاضی صاحب نے تعوذ پر کوئی گفتگو نہیں فرمائی درآنحالیکہ امت کا معمول بھی یہی ہے کہ تلاوت تشرآن کا آغاز اعوذ باللہ سے ہوتا ہے اور **بِسْمِ اللّٰهِ** اس کے بعد۔ لعلہ ترک بحث الاستعاذۃ لان فیہا لیس اختلاف الفقہاء کما وقع الاختلاف فی التسمیۃ بینہم۔ اقول ان ايجت هذا جواباً عن القاضي من نفسی ولكن هذا التاویل غیر معقول لان فی الاستعاذۃ اختلاف ایضاً وان لم یکن هذا الاختلاف فی الجزئیۃ وعدمہا ولكن الاختلاف اھم و فلذا اقتصر نفسی فی هذا المبحث۔

استعاذہ کب ہوگا۔۔۔۔۔؟

بعض حضرات کی رائے ہے کہ استعاذہ بعد التلاوۃ ہوگا انکی دلیل یہ ہے کہ تشرآن مجید میں فاذا قرأت القرآن ہے جو قرأت قرآن کے بعد استعاذہ کا حکم دے رہی ہے کما هو الظاہر من فاستعذ بالله یہ رائے حمزہ کی ہے ابو حاتم سبستانی نے حمزہ کے بارے میں یہی نقل کیا ہے بلکہ بعض حضرات نے یہ خیال خود ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی جانب بھی منسوب کیا۔ رئیس السابغین ابراہیم مخنی اور غیر مقلدین کے امام ابو داؤد ظاہری کا بھی یہی خیال بتایا گیا ہے۔ تشرطی نے مالک علیہ الرحمہ کا بھی یہی قول ذکر کیا ہے۔

قرطبی خود مالکی المذہب ہیں اور ان کی وضاحت بسلسلہ اقوال مالک جانداز ہے لیکن ابن عربی المالکی نے قرطبی کی اس تصریح کو قبول نہیں کیا بلکہ لکھا ہے کہ امام مالک کا ہرگز یہ خیال نہیں۔ رازی نے ایک قول یہ بھی نقل کیا ہے کہ استعاذہ اول و آخر قرأت ہر دو موقع پر ہونا چاہئے۔ چونکہ دلائل دونوں جانبوں پر موجود ہیں۔ یہ بھی لکھا ہے کہ قرأت و تلاوت جبکہ خوش الحانی و تدبر کے ساتھ ہو تو نفس میں اعجاب کی کیفیت پیدا ہونا متوقع ہے خود تلاوت اہم ترین عبادت ہے اور عبادت کی ادائیگی پر ابلیس ایک کبر کی کیفیت پیدا کرتا ہے کہ مجھے اتنی بڑی عبادت کی توفیق ہوئی حالانکہ توفیق من اللہ ہے لا من نفس التالی والقادی، اس لئے استعاذہ بعد التلاوۃ ہونا چاہئے۔ لیکن۔ جمہور کی رائے ہے بلکہ معمول یہی ہے کہ استعاذہ تلاوت سے پہلے ہو فتال

الجہور یعنی فاذا قرأت القرآن - اذا امر ذات القراءة كما في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة
ای اذا امر دتم الصلوة - نیز اس مقصد کے لئے کچھ احادیث بھی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ استعاذہ قبل التلاوة ہوگا نہ کہ بعد التلاوة
چنانچہ مسند امام احمد بن حنبل میں ہے کان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام من الليل فاستفتح صلاته
وكبر وليقول اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم الخ اس مقصد کی روایتیں تسنن اربعہ، مسند
ابو یعلیٰ وغیرہ میں ہیں ان احادیث کی تفصیل آپ کو کتاب الاذکار والفضائل الاعمال میں مل جائے گی۔

استعاذہ واجب ہے یا مستحب ؟

جہور علماء کی رائے یہ ہے کہ مستحب ہے واجب نہیں تاہم اس کو ترک کرنے والا گنہگار ہوگا عطار بن ابی رباح کی رائے ہے کہ
استعاذہ واجب ہے جب بھی تلاوت و تسرات کرے پڑھنا ضروری ہوگا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ اول تو خدا تعالیٰ نے امر کا صیغہ
استعمال فرمایا فاستعذ نیز آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم اسے ہمیشہ پڑھتے رہے اور یہ بھی کہ اس سے شیطان بھاگتا ہے شیطان
کا دفع کرنا واجب ہے ایک واجب کو حاصل کرنے کے لئے دوسری چیز بھی واجب ہوگی۔

بعض اہل علم کی رائے ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم پر استعاذہ واجب تھا امت پر نہیں۔ ابن سیرین
کہتے ہیں کہ عمر میں اگر ایک بار بھی کسی نے استعاذہ کر لیا تو فرشتہ استعاذہ ادا ہو گئی۔
مسئلہ :- اگر کوئی شخص کچھ لکھوار ہا ہے تو بہتر ہے کہ تعوذ بھی لکھوائے اگر بجائے لکھوانے کے دل ہی دل میں پڑھنا
ہے تو بھی کوئی حرج نہیں۔

نماز میں استعاذہ بخیاں امام ابو حنیفہؒ تلاوت کے لئے ہے اور ان کے شاگرد ابو یوسفؒ کی رائے ہے کہ یہ نماز کے لئے ہے۔
..... امام ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق مقتدی کو پڑھنا ہوگا حالانکہ ان کے خیال میں وہ تسرات نہیں
کرے گا۔ فتویٰ امام اعظم کے قول پر ہے۔

لطیفہ :- استعاذہ منہ کی طہارت ہے جو کچھ آدمی نے نگو کوئی کی ہے اور اس کے باطنی اثرات مرتب ہوئے تعوذ ان گندہ
اثرات سے منہ کو دھو دیتا ہے تعوذ میں خدا نے تعالیٰ کی کبریائی اور اس کی بے پناہ قدرتوں کا اقرار اور اپنی بندگی کا اعتراف ہے گویا کہ
بندہ نے یہ تسلیم کر لیا کہ شیطان کے مقابلہ کی مجھ میں ہمت نہیں خدا تعالیٰ ہی اس کے حلوں سے محفوظ کر سکتا ہے۔

قاضی صاحب نے جسم اللہ کو سورہ فاتحہ کا جز قرار دے کر فقہ شافعی کی نمایندگی کی ہے جب کہ حنفیہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ
تسمیہ سورہ فاتحہ کا جز نہیں۔ دلائل آگے آتے ہیں۔

جہاں تک سورہ نمل کا تعلق ہے اس میں تسمیہ سورہ نمل کا جز ہے لیکن ہر سورہ کی ابتداء میں کیا جیسر اللہ جز ہے
یا نہیں۔ یہی مسئلہ اختلافی ہے۔

امام مالکؒ اور تقدیرین احناف کی رائے ہے کہ تسمیہ قرآن ہی کا جز نہیں سورہ فاتحہ سے جزیت کا تعلق تو بعد کی چیز ہے۔

سے امام مالک نماز میں جہراً اور سرّاً بسم اللہ پڑھنے کی اجازت نہیں دیتے۔

اور احناف و شیعہ کی تعریف کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ جو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بتواتر منقول ہوا۔ اور جس کے نفس و تہیز میں کوئی شبہ بھی نہیں۔ یہ بلاشبہ کی قید بسم اللہ کو تشرآن کا جزو ماننے سے کارہ ہے چونکہ بسم اللہ کی جزیئیت کا مسئلہ مشکوک ہو گیا۔ لیکن احناف کا وہ طبقہ متاخرین کہا جاتا ہے جس نے اللہ کو تشرآن ہی کا جزو ماننا ہے۔ اور اس حد تک تناف و شوائع میں کوئی اختلاف نہیں۔

اختلاف یہاں سے شروع ہوا کہ تیسرے سورہ فاتحہ کا جزو ہے یا نہیں۔ تو صنف کی رائے میں یہ جزو فائز نہیں ہے۔ شوائع جزو مانتے کے باوجود اس میں مختلف ہیں کہ کسی اور سورہ کا بھی جزو ہے یا نہیں۔ بعض شوائع کا خیال ہے کہ سب سورتوں کا جزو ہے جبکہ بعض کی رائے میں صرف سورہ فاتحہ کا جزو ہے۔ قاضی صاحب نے دو دعوے بیک وقت کئے ہیں۔ یعنی حتمیہ کی جزیئیت تشرآن نیز جزیئیت فاتیحہ۔

قراردینہ، بصرہ، شام، امام اوزاعی، امام مالک سورہ فاتحہ کا بھی جزو نہیں مانتے، اور دوسرا دعویٰ امام ابوحنیفہ کے نزدیک پسندیدہ نہیں۔ الحاصل قاضی صاحب اور علامہ تفتازانی کی تصریحات ایک دوسرے کی متضاد ہیں۔ چونکہ تفتازانی لکھتے ہیں کہ:-
متقدمین احناف بسم اللہ کو تشرآن کا جزو نہیں مانتے۔
اور قاضی صاحب کی وضاحت یہ ہے کہ:-

تشرآن کا جزو تسلیم کر کے سورہ فاتحہ کے جزو ہونے نہ ہونے میں احناف کا اختلاف ہے۔ قاضی صاحب کی تصریح احناف کے مسلک کے موافق ہے چونکہ امام ابوحنیفہ کا وطن کوفہ ہے کوفہ میں یہ عام شہرت تھی کہ بسم اللہ سورہ فاتحہ کا جزو ہے۔ مسئلہ اہم تھا امام اعظم کی مخالف یا موافق رائے سامنے آنا چاہئے تھی لیکن کوئی رائے سامنے نہیں آئی جس سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے اس مسئلہ میں سکوت کیا۔ آپ کی اسی خاموشی کو بعض لوگ سمجھ رہے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کو سورہ فاتحہ کا جزو تشرآن قرار دیتے ہیں۔

رہی یہ بات کہ تشرآن کا تو یہ جزو ہے تو اس میں امام محمدؒ کا یہ جواب کہ جو کچھ تشرآن میں ہے وہ قرآن ہے اور جنس اللہ قرآن میں ہے۔ لہذا تشرآن کا بلاشبہ جزو ہے۔

حضرات صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین نے قرآن کا آغاز بسم اللہ سے کیا ان کے عہد میں بسم اللہ تشرآن میں لکھی گئی۔ اس لئے جزو تشرآن ہونے میں اس کے کوئی شبہ نہیں۔

ولنا احادیث کثیرہ منہا مروی ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ انہ
علیہ الصلوٰۃ والسلام قال فاتحۃ الکتاب سبع آیات اولہن
بسم اللہ الرحمن الرحیم وقول ام سلمۃ قرأ رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم الفاتحة وعد بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين آية ومن
اجلسها اختلف في انشائها آية برأسها او بما بعد ها والاجماع
على ان ما بين الدفتين كلام الله والوفاق على اثباتها في
للمصاحف مع المبالغة في تجريد القرآن حتى لو يكتب آمين

فترجى :- ہمارے موقف کی تائید میں بہت سی احادیث ہیں ایک روایت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی ہے کہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : سورۃ فاتحہ کی سات آیتیں ہیں پہلی آیت بسم اللہ الرحمن الرحیم ہے
ایک اور حدیث حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سورۃ فاتحہ پڑھی اور بسم اللہ الرحمن الرحیم الحمد للہ رب العالمین کو ایک آیت شمار
کیا روایات کی بنا پر یہ مسئلہ اختلافی ہے کہ آیا بسم اللہ مستقل آیت ہے یا یہ کہ مابعد سے بل کہ آیت بنتی ہے امت
کا اس پر عام اتفاق ہے کہ قرآن میں جو کچھ ہے وہ قرآن مجید ہے۔ نیز پوری امت ہمیشہ بسم اللہ کو قرآن میں
لکھتی رہی حالانکہ امت کی یہ جدوجہد ہے، تھی اور رہے گی کہ جو کچھ چیز قرآن میں سے نہ ہو اسے قرآن نہ کہہ کر
نکال دیا جائے۔ اسی لئے آمین بھی نہیں لکھی جاتی۔

مشریح :- قاضی صاحب شوافع کے اس مسلک پر کہ بسم اللہ سورۃ فاتحہ کا جزو ہے دو حدیثیں پیش کرتے ہیں ایک روایت
ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے دوسری روایت حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے دونوں سے معلوم ہوتا ہے کہ بسم اللہ سورۃ فاتحہ کا جزو ہے۔ اگرچہ ایک روایت
بتاتی ہے کہ بسم اللہ مستقل آیت ہے اور دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ مکمل آیت نہیں۔ بلکہ اپنے مابعد سے بل کہ آیت
بنتی ہے۔

ان دو روایتوں کے علاوہ قاضی صاحب اجماع امت سے بھی کام لے رہے ہیں جو مستقل حجت ہے اس دلیل کا حاصل یہ ہے
کہ ما بین الدفتین کلام اللہ ہے اور بسم اللہ دفتین میں ہے تو وہ بھی قرآن مجید ہی کا جزو ہوئی۔ مزید ایک دلیل یہ بھی ہے کہ بسم اللہ
ہمیشہ قرآن مجید میں لکھی جاتی ہے۔ اگر یہ قرآن سے نہ ہوتی تو ہرگز اسے نہ لکھا جاتا۔ چونکہ امت کا ہمیشہ سے یہ اہتمام رہا کہ غیر
قرآن کو قرآن میں لکھنے سے احتیاط کی جائے۔

یہ ہے حاصل قاضی صاحب کی اس بحث کا جو انہوں نے کی ہے۔ لیکن اس پر ایک اشکال ہے وہ یہ کہ قاضی صاحب کو اصل
بحث اس پر کرنی چاہئے کہ بسم اللہ سورۃ فاتحہ کا جزو ہے یا نہیں؟ یہ قاضی صاحب کے پیش نظر نہیں کہ بسم اللہ قرآن مجید کا جزو ہے
یا نہیں۔ لیکن قاضی صاحب نے جو دلائل حدیث کے علاوہ دیئے ہیں وہ سورۃ فاتحہ کا جزو ثابت کرنے میں ہرگز مفید نہیں۔

بعض شارحین نے قاضی صاحب پر وار اس اشکال کو رفع کرنے کے لئے یہ جواب دیا ہے کہ قاضی صاحب اصلاً اپنے مقصد و
مسلک شوافع کو ثابت بھی کرنا چاہتے ہیں نیز اپنے مخالفین کی تردید ان کی مقصود ہے تو حدیثوں سے وہ مسلک شوافع کی کھلی تائید
حاصل کر رہے ہیں اور بعد کے دو دلائل یعنی اجماع و اتفاق مخالفین کی تردید کے لئے چونکہ قراء مدنیہ وغیرہ نے بسم اللہ کو قرآن سے نہیں

مانا اس لئے مصنف ان کی تردید کرنا چاہتے ہیں۔

مابین الدفتین میں سورتوں کے نام، ہر سورۃ کی تعداد آیات، تعداد رکوع، حروف کی تعداد سورۃ کا کی یا مدنی ہونا موجود ہے تو کیا یہ سب چیزیں بھی تشران ہوگی؟ یہ قاضی صاحب کی عبارت پر اشکال ہو سکتا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ دور صحابہ و تابعین میں تیار تشران کے نسخوں میں یہ سب تفصیلاً نہیں تھیں اور مصنف کے پیش نظر اسی دور کے قرآن کے نسخے ہیں۔ ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ مابین الدفتین میں۔ ما۔ مایحتمل فیہ انہا من القرآن کی طرف اشارہ کرتا ہے اور مذکورہ بالا چیزیں قرآن میں شمار نہیں بلکہ یہ خارجی تفصیلات ہیں اس لئے قاضی کی عبارت پر اعتراض صحیح نہ ہوگا۔ شوافع کے مسلک ان کے دلائل سے واقفیت کے بعد احناف کے دلائل بھی سن لیجئے مسلک حنفیہ کا اس باب میں وہی ہے کہ بسم اللہ تشران مجید کے اجزاء میں ہے لیکن سورۃ فاتحہ کا جزو نہیں ہے چونکہ۔

بخاری و مسلم دونوں میں یہ روایت موجود ہے حضرت انسؓ اپنے بارے میں بیان کرتے ہیں کہ میں ان میں ہوں جنہیں خوش قسمتی سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے دو معزز خلفاء کی اقتدا میں نماز ادا کرنے کی سعادت نصیب ہوئی۔ لیکن میں نے ان میں سے کسی کو نہیں سنا کہ جہری نمازوں میں بھی بسم اللہ کو جہر پڑھا ہو۔

حضرت انسؓ کے اس بیان سے یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ بسم اللہ سورۃ فاتحہ کا جزو نہیں ہے۔ اگر جزو ہوتا تو جیسے سورۃ فاتحہ کا جہر کیا جاتا ہے بسم اللہ کو بھی بالجہر پڑھنا چاہئے تھا حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

اس کے علاوہ ایک حدیث قدسی۔ (حدیث قدسی حدیث کی وہ قسم ہے جس میں معانی والفاظ دونوں منجانب اللہ ہوتے ہیں حدیث قدسی اور قرآن میں فرق یہ ہے کہ نماز میں ادائیگی قریضہ قراءۃ کے لئے قرآن کا پڑھنا ضروری ہے حدیث قدسی سے کام نہیں چلے گا۔ حالانکہ حدیث قدسی اپنے زور و قوت میں عام حدیثوں سے زیادہ قوی ہے اگرچہ تشران سے مرتبہ میں کم ہے اس کے علاوہ کچھ اور دقیق فروق بھی ہیں جنہیں جاننے کے لئے تبریر اور دو ترجمہ برائے ابریز از مولانا عاشق الہی میرٹھی کا مطالعہ مفید تر ہے یہ حضرت عبدالحزب زبائغ کے ملفوظات کا اردو ترجمہ ہے اور اہم علمی مسائل پر مشتمل ایک لطیف تالیف ہے۔)

حدیث قدسی کا حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ سورۃ فاتحہ مجھ میں اور میرے بندے کے درمیان نصف نصف تقسیم ہے چنانچہ جب بندہ الحمد للہ رب العالمین کہتا ہے تو حق تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں کہ حمدی عبدی رحمان ورحیم پر نسر مایا جاتا ہے اشقی علی عبدی یہ روایت حضرت ابو ہریرہؓ کی ہے اس سے معلوم ہوا کہ بسم اللہ سورۃ فاتحہ کا جزو نہیں ہے اگر ہوتا تو اس حدیث میں آغاز بجائے الحمد کے بسم اللہ سے ہونا چاہئے۔

مزید برآں صحابہ کرام کے مسند میں یہ روایت ہے جسے مشہور صحابی ابن مفضلؓ کے صاحبزادے عبد اللہ بیان کرتے ہیں کہ میں نماز پڑھ رہا تھا اور میں نے سورۃ فاتحہ کے جہر کے ساتھ بسم اللہ کو بھی جہر پڑھا والا میرے والد نے یہ سن لیا تو نماز سے فراغت پر والد نے مجھے ڈانٹ پلاتے ہوئے فرمایا ایاک والبدعة وایاک ان تحدث فی الاسلام شیئاً کہ بدعت سے بچو اور اسلام میں کسی

نئی بات کا اضافہ مت کرو۔ میں نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم شیخین و حضرت عثمانؓ کی اقتدا میں نمازیں پڑھی ہیں ان میں سے کوئی بھی بسم اللہ کو جہراً نہیں پڑھتا تھا۔

ابن مغفلؓ کا یہ بیان واضح کرتا ہے کہ بسم اللہ سورہ فاتحہ کا جزو نہیں۔ شوافع کی جانب سے پیش کردہ دلائل از قبیل احادیث کا جواب یہ ہے کہ۔

ام سلمہؓ کی روایت میں آنحضورؐ کا بسم اللہ کہ پڑھنا بڑے حصول برکت ہے نہ کہ بارادہ تلاوت نیز ام سلمہؓ کی روایت ضعیف ہے اس لئے کہ عمر بن ہارون السجی اس کے راوی ہیں اور وہ ضعیف ترین راوی شمار کئے گئے ہیں۔ حافظ ابن کثیر شافعی المذہب ہونے کے باوجود روایت ام سلمہؓ پر تنقید کر رہے ہیں۔ اور وہی روایت ابو ہریرہؓ کی دو روایتیں ہیں۔ ایک سے معلوم ہوتا ہے کہ بسم اللہ کا جہر کیا۔ اور ایک روایت سے بسم اللہ کے جہر نہ کرنے کی اطلاع ملتی ہے۔

اس لئے یہ دونوں روایتیں ایک دوسرے کی متعارض ہونے کی وجہ سے ناقابل عمل ہیں۔ حافظ ابن کثیرؒ نے تصریح کی ہے کہ خلفاء اربعہ تابعین اور تبع تابعین سے بسم اللہ کا عدم جہر ثابت ہے صحیح مسلم میں حضرت عائشہؓ کی یہ روایت بھی ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا آغاز نماز بکبیر اور سرۃ الحمد للہ و رب العالمین سے ہوتا۔ بلکہ مسلم میں یہ بھی ہے جس کے راوی عبداللہ بن مغفلؓ ہیں لا یدکرون ای الرسول و خلفاءہ بسم اللہ الرحمن الرحیم فی اول قراءۃ ولا فی اخرھا۔

بسم اللہ کی عدم جزئیت کا مذہب صرف امام ابو حنیفہؒ کا نہیں بلکہ سفیان ثوری و احمد بن حنبلؓ کا بھی یہی قول ہے۔ امام مالکؒ تو ان سے بھی آگے ہیں وہ بسم اللہ جہراً و سرّاً دونوں طرح پڑھنے کی اجازت نہیں دیتے۔

اس وقت رائج الحروف کے سامنے ابن کثیرؒ نے ظاہر ہے کہ شافعی المذہب ہونے کی بنا پر حنفیہ کے دلائل کا اضافہ نہیں کیا۔ تفسیر منطہری و احکام القرآن، للبحاص، روح المعانی وغیرہ میں حنفیہ کے دلائل سیر حاصل ہوں گے انشاء اللہ۔

والباء متعلقۃ بـ محذوف تقدیرہ بسم اللہ اقرأ لان الذی

یتلوہ مقرر و کذا لک یضمور کل فاعل ما یجعل التسمیۃ مبدلاً لہ و ذلک اولی من

ان یضمربداً لعدم ما یطابقہ وما یدل علیہ او ابتداء ای لزیادۃ اضممار فیہ۔

مترجمی :- بسم اللہ کی بناء ایک فعل محذوف سے تعلق رکھتی ہے اصل عبارت یہ ہوگی کہ بسم اللہ اقرأ یہ تقدیر

عبارت ہم نے اس لئے تسلیم کی کہ بعد میں آنے والی چیز پڑھنے سے تعلق رکھتی ہے تو اقرأ فعل جس کا ماخذ قرات ہے

مناسب تر ہوگا۔ بلکہ تسمیہ کرنے والے کو چاہئے کہ ایک ایسے ہی فعل کو تقدیر مانے جو اس کے شروع کردہ کام کے مناسب

ہو۔ نیز اقرأ کو مقدر ماننا بہتر ہے بجائے لفظ ابتداء کے چونکہ مابعد میں کوئی ایسا فعل نہیں ہے جس کے ابتداء

مناسب ہو۔ مزید برآں ابتداء پر دلالت کرنے والا کوئی لفظ بھی نہیں ہے اور اقرأ کی تقدیر ابتداء ہی کے مقابلہ

میں بھی جربہ ہے یہ اس لئے کہ ابتداء ہی میں زائد از ضرورت مقدرات ماننا پڑیں گے (جو نحوی نقطہ نظر سے صحیح نہیں ہے)

تشریح :- مصنف لفظ بسو کے بارے میں پانچ مباحث زیر بحث لائے ہیں۔

- ۱۔ نحوی بحث ۲۔ بحث علم معانی ۳۔ کلامی بحث ۴۔ لغوی بحث ۵۔ تفصیلات متعلقہ رسم الخط۔
- ۱۔ نحوی بحث :- کا حاصل یہ ہے کہ - بسو میں باء حرف جار ہے (حروف جارہ وہ حروف ہیں جو فعل یا شبہ فعل کے معنی کو اسم تک پہنچائیں) اس لئے کوئی فعل ہونا چاہئے جس کے معنی کا ایصال الی الاسم ہو یہ فعل - موجود بھی ہوتا ہے اور گاہے محذوف، موجودگی کی صورت میں تو کوئی اشکال نہیں البتہ محذوف ہونے کی صورت میں دو صورتیں ہیں۔
- ۱۔ یا اس محذوف پر علاوہ حرف جر کے کوئی خاص تشریح ہوگا۔ ۲۔ یا نہیں اگر تشریح ہے تو اس سے فعل متعین کو حرف جر کا متعلق بنایا جائے گا۔

- ۲۔ اور اگر کوئی قرینہ نہیں تو افعال عامہ میں سے کسی فعل کی تقدیر ہوگی (افعال عامہ مثلاً حاصل، کائن، ثابت وغیرہ)
- اور چونکہ بسو اللہ میں حرف جار تو ہے لیکن متعلق محذوف ہے تو دو صورتیں زیر بحث رہیں گی۔ مقدر یا فعل ہوگا یا اسم اور چونکہ فعل کی دو قسمیں ہیں ایک عام اور دوسرا خاص۔

تو بعض محققین ابتداً فعل عام کو مقدر مانتے ہیں ان کا خیال ہے کہ ابتداً فعل عام ہے اور ظرف مستقر کا متعلق بالعموم افعال عامہ سے ہوتا ہے، نیز یہ بھی کہتے ہیں کہ ابتداً کو مقدر ماننے کی صورت میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کی مطابقت کی سعادت بھی۔۔۔۔۔ نصیب ہوگی آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ کل امری ذی بال لعیداً الخ :-

اس فرمان نبوی میں لعیداً استعمال ہوا ہے ابتداً جس سے بھرپور مطابقت رکھتا ہے۔ جب کہ دوسرے مفسرین جملہ اسمیہ بنانے کی فکر میں ہیں۔ اور اس لئے وہ "ابتدائی" مقدر مانتے ہیں ان کا خیال ہے کہ جملہ اسمیہ دوام پر دلالت کرتا ہے اور کسی شئی کی مداومت (جو حاصل جملہ اسمیہ سے ہوگی) حدوث شے (جو نتیجہ جملہ فعلیہ کا ہے) سے بہتر ہے۔ کونہ کے نحوی یہی خیال رکھتے ہیں لیکن مصنف نے اقراراً کو مقدر مانا ہے جو فعل خاص ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ تسمیہ کے بعد جو چیز ہے وہ قرآن سے تعلق رکھتی ہے اور اقراراً اس کے مناسب ترین ہے بلکہ مصنف نے بطور افادہ ایک عام قانون بیان کر دیا وہ یہ کہ آپ جو چیز شروع کر رہے ہیں اور اس کے آغاز میں بسو اللہ پر پڑھتے ہیں تو اپنے شروع کردہ فعل کے مناسب فعل مقدر مانتے۔ مثلاً کھانے کے لئے بیٹھ رہے ہیں تو بسم اللہ آگے، پینے کا آغاز کر رہے ہیں تو بسم اللہ شرب وغیرہ۔ مصنف کو اپنے رجحان پر اصرار اور دوسرے نقطہ نظر کی تردید میں وہ سرگرم ہیں چنانچہ کہتے ہیں کہ :- جن لوگوں نے ابتداً کو مقدر مانا ہے وہ کیسے صحیح ہو سکتا ہے۔

در آنحالیکہ یہاں ابتداً پر دلالت کرنے والا کوئی فعل موجود نہیں۔ ابتداً کی تقدیر ماننے والوں پر ان کی تردید یہ ہے کہ اس میں حذف زیادہ ماننا پڑتا ہے چونکہ آپ ابتداً کو مبتداً مؤخر متراویں گے اور بسم اللہ کو حاصل کائن ثابت کے متعلق کہہ کر خبر بنائیں گے۔ اس صورت میں آپ کو اولاً تو ابتدائی مقدر تسلیم کرنا پڑا۔ اور مستزاد کائن یا ثابت بخلاف اقراراً کے کہ اس میں عبارت زیادہ مقدر نہیں ماننا پڑتی درآنحالیکہ غصہ کی تصریح ہے کہ قلیل ترین محذوفات

کثیر کے مقابل میں بہتر ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہو گا کہ خود لفظ "اقراء" کی تقدیر قرآنی کے مقابلہ میں بہتر ہے۔ چونکہ "قرآنی" نہیں وہی ناپسندیدہ کثیر محذوفات کا جملہ لہے نیز ایک تردید ابتداء کی تقدیر پر یہ بھی ہو سکتی ہے کہ حسب تصریح مصنف اس لفظ پر دلالت کرنے والا کوئی فعل موجود نہیں اور جواب ان کا جو ابداء کو مقدر کہتے ہیں یہ ہے کہ یہ کوئی عام قانون نہیں ہے کہ ہمیشہ ظرف مستقر کا متعلق فعل عام ہو بلکہ دستور یہ ہے کہ محذوف پر جب کوئی خاص قرینہ نہ ہو تو فعل عام مقدر مانا جاتا ہے اور قرینہ یہاں موجود ہے تو فعل خاص مقدر ماننا انسب ہے۔ اور ان کی یہ دلیل کہ ابداء کی صورت میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے مطابقت ہوگی اس کا جواب یہ ہے کہ جناب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم لفظ "ابداء" پر اصرار نہیں فرما رہے ہیں بلکہ آپ کے ارشاد کا اصل رخ اس جانب ہے کہ ہر چیز کا آغاز خدا تعالیٰ کے نام نامی کے ساتھ ہونا چاہئے خواہ وہ لفظ "ابداء" ہو یا کوئی اور لہذا یہ دلیل بھی مفید مطلب نہیں۔

اشکال اور اس کا حل :- قاضی صاحب نے لکھا ہے کہ ہر کام کرنے والا اسی فعل کو مقدر مانے کا جس کے لئے کلمہ کو ذریعہ آغاز بنایا ہے حالانکہ ایسا نہیں بلکہ اصل یہ ہے کہ اس لفظ کی تقدیر کی جاتی ہے جو شروع کردہ کام پر دال ہو۔ اس نے قاضی صاحب کا بیان کردہ کلیہ صحیح نہ رہا۔ حل :- اس اشکال کا یہ ہے کہ مصنف کی عبارت اس طرح ہے :-

يَضُرُّ لَفْظًا يَدُلُّ عَلَى مَا يَجْعَلُ التَّسْمِيَةَ مَبْدَأً

ترجمہ اس کا یہ ہو گا کہ ایسے لفظ کی تقدیر ہونی چاہئے جو شروع کئے ہوئے کام پر دلالت کرتا ہو نیز آپ یہ بھی جواب دے سکتے ہیں کہ لفظ "ما" میں استخام کی صنعت پیش نظر ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ما سے مراد وال ہے اور لفظ کی ضمیر دلول کی ان اشارہ کرتی ہے۔ اس طرح قاضی صاحب کا بیان کردہ کلیہ شکست و ریخت سے محفوظ ہو گیا۔

وتقديم المعمول ههنا اوقع كما في قوله تعالى بسم الله مجربها

وقوله تعالى اياك نعبد لانه اهم وادل على الاختصاص وادخل

في التعظيم ووافق للوجود فان اسماء تعالى مقدم على القراءة كيف لا

وقد جعل الله لها من حيث ان الفعل لا يتم ولا يعتد به شرعاً

مالو يصدر باسمه تعالى لقوله عليه الصلوة والسلام كل

امر ذي بال لم يبدأ فيه بسم الله تعالى فهو ابتر۔

نتیجہ :- اور تسمیہ میں معمول کو مقدم رکھنا وقع ہے چونکہ خود خدا تعالیٰ نے بھی ذکر کردہ آیات میں معمول کو مقدم

رکھا ہے اور یہ اس لئے کہ تقدیم کسی چیز کی اہمیت کی علامت ہے مزید برآں اختصاص کو بھی نمایاں کرتی ہے مستزاد

یہ کہ عظمت کو واضح کرتی ہے بلکہ اسم کے وجود کے مطابق بھی ہے چونکہ باری تعالیٰ کا نام قرأت پر مقدم ہے اور یہ

اس لئے کہ اسم خدا قرأت کا ذریعہ کسی فعل کا آغاز شرعاً اس وقت تک معتبر اور مکمل نہیں تا وقتیکہ خدا تعالیٰ

کے نام کے ساتھ اس کی ابتداء نہ ہو۔ اسی حقیقت کی جانب قول پنیر علیہ السلام شیر ہے کہ جس کام کا آغاز آپ خدا تعالیٰ کے نام سے نہ کریں۔ ورنہ خالی کہ وہ اہم ہو (قدرتی طور پر) ناقص و نامتام رہے گا۔

تشریح :- بظاہر مصنفؒ کی یہ عبارت ایک اشکال کا جواب ہے لیکن اسے نہ سمجھوئے کہ سابق میں پانچ مباحث قائم کئے گئے تھے جن میں سے صرف ابھی ایک یعنی غوی بحث کا تذکرہ ہوا۔ باقی ماندہ چار بحثیں بدستور آ رہی ہیں تو اشکال یہ ہے کہ "بسم اللہ" کا متعلق اقراء ہے یا کوئی اور تاہم یہ عامل اور جیسو اللہ معمول ہے اور یہ آپ جانتے ہیں کہ معمول عامل کی خواہش کا نتیجہ ہے۔ اس طرح عامل طالب ہوگا اور معمول مطلوب، طالب مقدم رہتا ہے مطلوب مؤخر، جب کہ یہاں مطلوب طالب پر مقدم ہو گیا۔

قاضی صاحب نے اس اعتراض کو صاف کرنے کے لئے کچھ جوابات دیئے ہیں۔ جوابات کا حاصل یہ ہے کہ معترض نے جو کچھ کہا اور سمجھا یعنی تقدیم علی معمول وہ علی الاطلاق نہیں ہے۔ بلکہ کہیں کہیں معمول کو مقدم کرنا زیبا ہوتا ہے اور یہاں یہی وجہ زیبائی پیش آگئی۔ خود خدا نے تعالیٰ نے **بِسْمِ اللّٰهِ** مجرب نہا اور **اِیَّاكَ نَعْبُدُ** میں ان ہی وجوہ کی بنا پر معمول کو مقدم کر دیا لیکن یہ جواب اس حیثیت سے محل نظر ہے کہ **بِسْمِ اللّٰهِ** مجرب نہا تقدیم معمول کی نظیر نہیں چونکہ آپ مجرب کی اہم ظرف کہیں گے یا مصدر مبی، ظرف ملنے تو اس میں عامل ہونے کی صلاحیت نہیں اور اگر مصدر مبی بنائے تو بلاشبہ مصدر عامل ہوتا ہے لیکن وہ اپنے سے مقدم میں عمل نہیں کرتا۔ اور جب اس آیت میں یہ دو احتمال نکلیں گے تو یہ تقدیم معمول کی مثال بن نہیں سکتی۔ تو مصنفؒ کا جواب وہی کے موقع پر انہیں استعمال کرنا غلط ہوا۔ اس کا حل یہ ہے کہ تقدیم معمول کی حیثیت سے مصنفؒ ان آیات کو پیش نہیں کر رہے ہیں بلکہ مصنفؒ کے پیش نظر صرف تقدیم کا مسئلہ ہے یہ جواب قاضی صاحبؒ کی جانب سے مفید ہوگا۔ لیکن ایک اور پریشانی کھڑی ہوگئی وہ یہ کہ پھر اس آیت کی ترکیب کیا ہے۔ اس کے بارے میں یہ عرض ہے کہ۔

بِسْمِ اللّٰهِ مجرب نہا۔ امر کبوا کی ضمیر سے حال واقع ہو رہا ہے یا **بِسْمِ اللّٰهِ** خبر مقدم اور مجرب نہا ابتدا مؤخر پہلی صورت میں عبارت ہوگی۔ امر کبوا متلبین **بِسْمِ اللّٰهِ**۔ اور دوسری صورت میں **بِسْمِ اللّٰهِ** اجرا شہاب کوئی الجھن باقی نہیں رہتی۔

تقدیم معمول کی قاضی صاحب چار جہیں ذکر کر رہے ہیں اولاً۔ فدائے تعالیٰ کا نام ان کی ذات کی طرح خود معزز و متجلی ہے اس لئے اہم باری تعالیٰ کو مقدم کیا گیا۔ دوسرے یہ کہ جن چیزوں کو مؤخر کیا جانا چاہئے تھا ان کو مقدم کرنے سے اختصاص کا فائدہ حاصل ہوتا ہے تو اہم باری جسے مؤخر ہونا چاہئے اس کی تقدیم خصوصیت کو نمایاں کرے گی۔

تیسرے دستور ہے کہ باغفلت چیزوں ہی کو مقدم کیا جاتا ہے تو جب اہم باری کو مقدم کیا گیا تو یہ تعظیم کی علامت ہوگی۔ چوتھے خدا تعالیٰ کی ذات گرامی تمام کائنات پر مقدم ہے تو ان کا اہم ہی ہر چیز پر مقدم ہوگا۔ تو اہم کی تقدیم وجود کی تقدیم سے مطابقت ہو جائے گی۔ اور یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ کا نام ہر چیز کے لئے آہ ہے اور آہ صاحب آہ پر وجود مقدم ہوتا ہے تو خدا تعالیٰ کے نام

کو اگر مقدم کیا جائے گا تو یہ امر ان کے آگے ہونے کے شایان شان ہے۔
یہ اشکال نہ ہو کہ آگے تابع ہونے کی بنا پر ملحوظ خاطر نہیں ہوتا۔ اس حیثیت سے اہم خدا کو آگے تسرار دینے میں ان کی نسبت
شان نہیں۔ چونکہ جب خدا تعالیٰ کے نام کو آگے تسرار دیا جا رہا ہے تو مقصد اس کے غیر مقصود ہونے کی حیثیت کو نمایاں
کرنا نہیں بالفاظ دیگر وہ کسی صنایع کا آگے نہیں بلکہ شرعی آگے ہے جس کے بغیر کوئی کام مکمل نہیں ہوتا۔

آپ نے سنا ہو گا کہ اسم تفضیل کا صیغہ تین طریقوں میں سے کسی ایک طرح استعمال ہوتا ہے۔ من کے ساتھ الف لام
کے ساتھ اور اضافت کے ساتھ۔ قاضی صاحب نے عجیب و غریب کام کیا کہ بیک وقت اسم تفضیل کے چار صیغے استعمال
کر رکھے ہیں۔ اھم، اذل، اوفق، ادخل اور نحاۃ کی تصریح کے مطابق طریقہ ہائے استعمال ثلاثہ میں سے کسی کو اختیار
نہیں کیا۔ حل یہ ہے کہ نحاۃ کی یہ پابندی اسم تفضیل کے خبر نہ ہونے اور مفضل علیہ معلوم نہ ہونے کی صورت میں ہے اور یہاں
یہ دونوں باتیں نہیں۔ اس لئے نحوی دستور کی پابندی بھی ضروری نہیں۔

ہاں ایک اور اشکال ہو سکتا ہے اور وہ مصنف کی عبارت پر ہے۔ چونکہ مصنف لکھتے ہیں کہ تقدیم اختصاص پر زبان
ولایت کرتی ہے یا تقدیم تعظیم کو زیادہ واضح کرتی ہے بظاہر اس کا یہ مطلب ہو گا کہ اگر تقدیم کے بجائے تاخیر کر دی جائے تو تقدیم
اختصاص و تعظیم اب بھی حاصل ہے اگرچہ زیادہ نہ ہو۔ حالانکہ بصورت تاخیر اہم باری اختصاص و تعظیم حاصل ہی نہیں۔ اس کا جواب
یہ ہے کہ یہ اسم تفضیل کے چاروں صیغے معنی اسم فاعل ہیں گویا کہ اھم بمعنی مسہر ہے اور جب یہ تاویل کر لی جائے تو اشکال
بھی باقی نہیں رہتا۔

فائدہ :- ان نحوی و صرفی بحثوں سے قطع نظر بسم اللہ الرحمن الرحیم مومن کے ایمان کا اعلان شرک والحادیہ
بیزاری کا اظہار ہے اور وہ اس طرح کہ جب مومن ہر کام کے آغاز میں خدا تعالیٰ کا نام نامی لے گا تو یہ اس کی علامت ہو گی کہ وہ
صرف خدا ہی پر اعتماد کرتا ہے غیر خدا پر نہیں اس کا ہر کام خدا ہی کے لئے ہے کسی غیر کے لئے نہیں۔ وہ مدد خدا ہی سے طلب کرتا ہے
نہ کہ اختیار سے، حصول برکت کے لئے اس نے خدا تعالیٰ ہی کی ذات کو متعین کیا ہے نہ کہ کسی اور سے غیرے کو اور بلاشبہ نیت کا
یہ اخلاص دل و دماغ میں خدا تعالیٰ کی بے پناہ قوتوں کا یہ یقین ایمان ہے، اخلاص ہے، توحید ہے۔ شرک والحادیہ و نفاق
سے بیزاری و برأت ہے یہی وہ قوت ہے جسے جانفزا کیئے۔ یہی وہ اعتماد ہے جس کے سامنے سارے ہمارے پیچ، ہیں۔
اسی سے کاموں میں بالیدگی مہمات میں کامیابی اور تاریک راہوں میں ایک غیر مری روشنی کے قندیل روشن ہوتے ہیں۔

وقیل الباء للمصاحبة والمعنی متبرک باسما اللہ

اقرء وهذا وما بعده مقول علی السنة العباد لیعلموا

کیف یتبرک باسمہ ویحمد علی نعمہ ویسأل

من فضلہ ۔

ترتیباً :- بعض کہتے ہیں کہ بِسْمِ اللہ میں بار مصاحبت کے لئے ہے اس صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ میں
پڑھ رہا ہوں در انحالیکہ میں نے تبرکاً خدا تعالیٰ کے نام نامی سے تلبس کیا ہے نیز بِسْمِ اللہ سے تا آخر
سورہ فاتحہ بندوں کی زبانی اور انکی اس مقصد کی تعلیم کے لئے ہے کہ حصول برکت باسْمِ اللہ کا طریقہ کیا ہے
اس کے اتمام و اکرام پر اس کا شکر کیونکر ادا ہو۔ اور اس کی مزید رحمتوں کی ۔۔۔ طلبگاری کا انداز کیا ہو۔

تشریح :- سابقہ تفصیلات بسم اللہ کی بقاء کو استعانت پر محمول کرنے کی صورت میں تھیں۔ اور اگر اس باء کو بجائے
استعانت کے مصاحبت پر محمول کیا جائے جیسا کہ تفسیر کی اہم کتب میں ہے تو اول مرحلہ ہی پر ایک اشکال ہوگا۔ وہ یہ کہ بار اللہ صلی
بیان درست نہیں چونکہ اللہ کے نام کے ساتھ تلبس میں ایک سوا ادبی ہے جو عبدیت کے منافی ہے۔ مصنف اسی اشکال کا جواب
دے رہے ہیں کہ منافی عبدیت مطلقاً تلبس ہے نہ کہ تبرکاً تلبس، اور بقاء مصاحبت کی صورت میں تلبس علی قصد التبرک
کو نمایاں کرتی ہے جس میں کوئی اشکال نہیں مطلقاً تلبس کو نہیں جو اشکال سے لبریز ہے۔

و ستور :- مصنف بیضاوی کا دستور ہے کہ وہ اپنے پسندیدہ قول کو پہلے ذکر کرتے ہیں اور غیر پسندیدہ کو ثانیاً فلما
ذكر ان الباء هي بنا للاستعانة فهو امر جع عنده من كونه للمصاحبة ووجه الضعف ان الباء
لما يحمل على الاستعانة فالمعنى ان الفعل من افعالنا لا يمكن حصوله الا باعانتها والباء
للمصاحبة يظهر ان حصول الشئ ممكن بغیر اعانتة و ذكر الله تعالى في الابتداء للتبرك فقط و
انت خبير ان هذا نقص من ذاك۔ ایک اور اشکال ہو سکتا ہے کہ باء کو استعانت پر محمول کیجئے یا مصاحبت پر
بہر حال مطلب یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ خود اپنے نام سے مدد چاہ رہے ہیں۔ اور خود اپنے ہی نام سے برکت حاصل کر رہے ہیں اپنی ہی تعریف ہے
اور اپنی ہی عبادت اور خود اپنے ہی سے دعا مانگ رہے ہیں اور ان سب امور ذات خدا تو بہت بالا و برتر ہے۔ بندوں کے لئے بھی مناسب
نہیں۔ حل یہ ہے کہ خدا تعالیٰ کی جانب سے یہ تعلیم و تلقین ہے کہ بندوں کو خدا تعالیٰ سے اس طرح مدد طلب کرنی چاہئے یوں دعا
کرنی چاہئے عبادت کا انداز یہ ہو۔ اور نعمتوں پر شکر کا طریقہ یہ ہے۔ اس توجیہ کے بعد کوئی اشکال باقی نہیں رہے گا۔

وانما كسرت الباء ومن حق الحروف المفردة ان تفتح

لاختصاصها بلزوم الحرفية والجبر كما كسرت لام الامر

ولام الاضافة د اخلة على للظهر للفصل بينهما وبين

لام الابتداء ولام التاكيد۔

ترتیباً :- باء کو کسرہ دیا گیا حالانکہ یہ باء حروف مفردہ میں سے ہے جن کو فتح دیا جاتا ہے پھر کسرہ کیوں دیا گیا
وجہ یہ ہے کہ باء کو دو چیزیں لازم ہیں ایک حرف ہونا۔ اور دوسرے حرف جر ہونا۔ (ان دو امور نے بجائے فتح کے
کسرہ کا تقاضا کیا) یہ بالکل ایسا ہی ہے جیسا کہ لام امر کو کسرہ دیا گیا اور اس لام اضافت کو بھی جو اتم ظاہر پر داخل

ہو جس کا مقصد شریک کرنا ہے لام امر اور لام ابتداء کے درمیان اور لام اضافہ و لام تاکید میں۔

تشریح :- ایک بڑا اشکال ہے مصنف اسی اشکال کو حل کر رہے ہیں اشکال کی ابتدائی شکل و صورت تو ہمارے ترجمہ ہی سے واضح ہے لیکن بخوبی ذہن نشین کرنے کے لئے تمہید میں یہ بھی سمجھ لیجئے کہ - حروف کی در قسمیں ہیں - مبانی، ومعانی، حروف مبانی تو وہ ہیں جو خود تو کلمہ نہیں لیکن کلمہ کی ترکیب انہیں سے ہوتی ہے جیسا کہ اپنے بعض اشخاص کو دیکھا ہوگا کہ خود اپنے لئے کچھ نہیں کرتے لیکن صبح و شام دوسروں کی مقصد برآری ان سے ہوتی ہے۔ بہر حال عمر میں نع، م، ہ، حروف مبانی ہیں۔ رہ گئے حروف معانی تو آپ کے سنا ہوگا کہ کلمہ کی تین قسمیں ہیں اسم و فعل و حرف۔ یہی حروف جو کلمہ کی قسم ہیں اور اسم و فعل کے قسیم ان کو حروف معانی کہا جاتا ہے۔ بنی و معرب ہونا حروف مبانی کی صفت نہیں ہے۔ یہ اس لئے کہ معرب بنی ہونا اوصاف کلمہ میں ہے۔ اور مبانی جب کلمہ ہی نہیں تو معرب و بنی کیسے ہوں گے۔ رہ گئے حروف معانی یہ بنی ہوتے ہیں اور بنی کی حقیقی حالت سکون ہے بنا ایک دائمی حالت ہے اور دو الہی احوال کے لئے ہلکی سی چیز مطلوب ہے اور سکون لفظ الشئ ہے اس لئے سکون بنی کے مناسب ہے۔

اب حروف مفردہ کو لیجئے۔ یہ ایک ایک ہوتے ہیں مثلاً عمر میں ع کو اگر ساکن کر دیا جائے تو احجاب کلمہ ہو جائے گا۔ تو احجاب سے بچنے کے لئے کوئی حرکت ہونی چاہئے۔ سکون تو حرکت ہے نہیں لیکن آنا تو ہو سکتا ہے کہ کسی ایسی حرکت کی تلاش کی جائے جو ہلکا ہونے میں سکون کے مناسب ہو۔ اس مقصد کی تلاش میں فتح ملا جو سکون سے مناسبت رکھتا ہے۔ اسی اصل حروف مفردہ پر فتح آنا چاہئے تھا۔

خلاصہ اشکال :- بسما اللہ میں بار، حروف مفردہ میں سے ہے حروف مفردہ پر فتح ہونا چاہئے۔ لیکن بجائے فتح کے بار کے نیچے کسرہ ہے، ایسا کیوں ہوا؟

فاجاب المصنف العلامة بسند الاشکال - قال انما کسرت الباء الخ - و تقریر الجواب ان الحرفیة والجر لا نرم بسہولاء الحروف المفردة والمناسب للحرفیة والجر الکسرة فلذا کسرت - اب یہ بھی سمجھ لیجئے کہ کسرہ کیوں مناسب ہے۔ حرف کے مناسب تو اس لئے ہے کہ حرف سکون چاہتا ہے اور سکون کی حقیقت عدم حرکت ہے اور ہر کسرہ اپنے وجود کی قلت کی بنا پر معدوم کے مرتبہ میں ہے کما قال الشاعر الهندی :-
صنم سینتے ہیں تیرے بھی کمر ہے کہاں ہے، کس طرف ہے اور کہہ رہے

فالشاعر انزل وجود الخاصرة منزلة المعدوم لان ظہر (الخاصرة) المحبوب يستحسن فیہ لاقية کسرہ قلیل الوجود اس لئے ہے کہ وہ تمام افعال پر داخل نہیں ہوتا بلکہ غیر منصرف پر بھی داخل نہیں ہوتا۔ اور چونکہ یہ اثر ہے حرف جار کا اور اثر و مؤثر میں مناسبت ہوتی ہے اور یہاں مؤثر کسرہ سے مناسبت لئے ہوئے ہے۔ اس لئے جو کسرہ میں بھی مناسبت ہوگی۔

نحو اوضح هذا المرام بذکر بعض النظم فاقلاً لا منته که لام امر جوی فعل میں ہے اسے بھی کسرہ دیا گیا تاکہ لَيَفْعَل کے لام سے یہ ممتاز ہو جائے۔ لَيَفْعَل کا لام مفتوح ہے فکان اللام فی موضعین فالنبتین احدهما الآخر فینبغی ان یمیز بینهما فمیزناہ بکسر اللام فی الامر وبفتحهما فی الابتداء۔ مزید لام اضافت اور لام تاکید میں التباس تھا اسے ختم کرنے کی یہ صورت اختیار کی گئی کہ لام افتحاجیب اسم ظاہر پر داخل ہو جیسا کہ لزید میں تو اس لام کو مکسور کر دیا۔ اور جب تاکید کے لئے ہو جیسا کہ لِقائِم میں تو اسے مفتوح کر دیا۔ بہر حال جو کچھ اقدام یہاں یعنی لام ابتداء، ولام امر، لام افتحاجیب ولام تاکید میں التباس سے بچنے کے لئے کیا گیا۔ ٹھیک اسی طرح بسم اللہ کی بار کو بھی بجائے مفتوح کے مکسور پر دھا گیا۔ خوب سمجھ لیجئے کہ اعتراض کے حل کے لئے جو نظائر پیش کئے گئے ان میں وجہ اشتراک التباس کا اندیشہ نہیں ہے بلکہ صرف نظائر مکسور و مفتوح ہونے میں بسم اللہ کی بارے مشابہ ہے۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

والاسم عند البصريين من الاسماء التي حذفت اعجازها لكثرة استعمالها وبنت اوائلها على السكون فادخل عليها مبتدأ بها همزة الوصل لان من دأبهم ان يبتدؤا بالمتحرك ويقفوا على الساكن ويشهد له تصريحه على اسماء وأسامي، وسُمِّيَ وسُمِّيت فحیی سُمِّيَ كهدی لغة فيه قال والله اسمك سُمِّيَ مبارکاً؛ اشرک الله به ایشارکا والقلب بعيد غیر طرد واشتقاقه من السمولانه رفعة للمسمى وشعار له۔
 مترجم :- لفظ اسم نحاۃ بصرہ کے خیال میں ان اسماء سے تعلق رکھتا ہے جن کا آخری حرف بکثرت متصل ہو کر بنا پر حذف کر دیا گیا۔ اور ابتدائی حرف کو ساکن کیا گیا۔ اور چونکہ ابتداء ساکن کے ساتھ مشکل و دشوار ہے۔ اس لئے آغاز میں ہمزه وصل کا اضافہ کیا گیا عربوں کا یہی دستور ہے کہ وہ متحرک حرف سے شروع کرتے ہیں اور ساکن حرف پر توقف کرتے ہیں۔ بصریہ میں کے اس خیال کی تائید اسم کی وہ گردان ہے جو اسماء، اسامی، سُمِّيَ، سُمِّيت کے اوزان پر ہے نیز سُمِّيَ جو ہدی کے وزن پر ہے یہ بھی بصریہ میں کے خیال کا موید ہے۔ ایک شعر یعنی :-
 والله اسمك سُمِّيَ مبارکاً :- یعنی اے مدوح خدا نے تیرا نام منتخب کرنے میں بھی تجھ کو دوسروں پر ترجیح دی جیسا کہ تو خود دوسروں کے مقابلہ میں افضل ہے۔ مطلب یہ ہے کہ تیرا نام اور تیری ذات دونوں ہی افضل ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ اسم کے یہ جو اوزان بیان کئے گئے ان میں "قلب" ہو گیا لیکن یہ غیر معقول بات ہے، قلب سقہ عام نہیں ہو کرتا۔ اور اسم کا اشتقاق سُمِّيَ سے رفعت کی بنا پر ہے کہ اسم میں خود رفعت ہے اور وہ رفعت سُمِّيَ کیلئے بھی کارآمد ہے۔

تشریح :- یہ لغوی بحث ہے۔ اور اتم کے بارے میں بصرہ و کوفہ کے نحوات کے اختلاف کی تفصیل ہے۔ اختلاف

یہ ہے کہ :- اس کا ماخذ کیا ہے؟ بصرہ کے نحویین کہتے ہیں کہ یہ "موت" کا ماخذ ہے جو علم الصرف کے اعتبار سے ناقص ہے۔ اگرچہ طے شدہ نہیں کہ ناقص واوی ہے یا بارانی! چونکہ اس کا ماضی جس طرح سموت آتا ہے علی زینۃ دعوت ایسے ہی ماضی سمیت بھی آتا ہے کہ بروزن علیت۔ ہر وزن پر ماضی کے صیغے کی بنا پر یہ فیصلہ مشکل ہو گیا کہ آیا یہ ناقص واوی ہے یا یانی۔

تعلیل اسم :- آخر۔ اس نے اول کو ساکن کیا جس سے نخت حاصل ہوئی اور آخر سے واؤ کو حذف کیا کہ یہ حذف مزید نخت کا موجب ہو گا ممکن ہے کہ آپ کا خیال ہو کہ اول کو بھی حذف کر دیا جاتا تو نخت حاصل ہو سکتی تھی لیکن اول کے حذف کرنے کی صورت میں صرف ایک حرف باقی رہ جائیگا۔ حالانکہ کلمہ کے لئے دو حرفی ہونا ضروری ہے یہ بھی پیش نظر رہے کہ عربی زبان میں اہل زبان ہی کی... حد بندیوں کی رعایت ضروری ہے عربوں کا دستور ہے کہ وہ آغاز کسی ساکن سے نہیں بلکہ متحرک سے کرتے ہیں اس نے ہمزہ وصل کو آغاز میں لانا ضروری ہوا۔ ان مراحل کے نتیجے میں اسم ہوا۔

یہ بھی توجہ طلب ہے کہ مذکورہ بالا حقیقت عام طور پر آپ کے کانوں میں ابتداء بال سکون محال کے الفاظ کے ساتھ پہنچی ہوگی۔ لیکن جیسا کہ علیہ الرحمہ نے یہ سنا سنا یا تصنیہ نہیں دہرایا۔ یہ اس وجہ سے کہ ابتداء بال سکون محال ہے یا نہیں۔ خود ایک ختلائی مسئلہ ہے۔ محال ماننے والوں کی دلیل یہ ہے کہ عربی لٹریچر میں آغاز بال سکون کی کوئی مثال نہیں ملی اگر ہوتی تو سامنے آتی معلوم ہو کہ عرب اسے محال سمجھتے ہیں جب ہی اس کی نظیر کلام عرب میں موجود نہیں۔ لیکن دوسری جماعت جو سکون سے آغاز کو محال نہیں کہتی وہ عجمیوں کے عمل کو بطور دلیل پیش کرتی ہے کہ عجمی ابتداء بال سکون کر دیتے ہیں۔ ہندوستان میں پنجابی طبقہ "اسٹور" کو "سٹور" کہتا ہے یہ ابتداء بال سکون ہے حالانکہ دیکھنا یہ ہے کہ اہل عرب کے طریق کار کی پابندی کرنا ہے یا عربی قواعد میں عجمیوں کے معمولات سے بھی فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے۔ اس نکتہ کا کوئی واضح فیصلہ اگر کر لیا جائے تو ابتداء بال سکون محال اور غیر محال کا مسئلہ بھی طے ہو جائے گا۔

مصنف کے طرز سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ابتداء بال سکون کے محال ہونے کے قائل نہیں ہیں اور ان کا خیال یہ ہے کہ تلاش کرنے والوں نے ابھی کامل تلاش سے کام نہیں لیا مزید چھان بین کے نتیجے میں خود اہل عرب کے یہاں سکون سے ابتداء کی مثال مل سکتی ہے۔ قاضی صاحب اسم کو ناقص مانتے ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ اسم کی جمع اسماء ہے اگر وسم اسم کی اصل ہوتی (جو مثال ہے) تو جمع اسماء آتی چاہئے تھی مزید برآں جمع الجمع اسماء ہے "وهم" ہونے کی صورت میں جمع الجمع "اورکم" آتی چاہئے تھی تو اسماء کا آنا آو اسم کا نہ آنا ناقص ہونے کا دلیل ہے اس لئے اسم کو مثال نہیں کہا جاسکتا۔

آپ نے نحو میر میں پڑھا ہوگا۔ "زیرا کہ تصغیر اسماء را باصل خودی برد یعنی تصغیر کسی چیز کی حقیقت کے انکشاف کا بہترین

ذریعہ ہے۔ قاضی جی اسی ہتھیار سے کام لیتے ہوئے اسم کے ناقص ہونے پر مزید دلیل اس کی تصغیر بھی پیش کرتے ہیں جو سہمی ہے مثال ہونے کی صورت میں تصغیر و سہمی آتی چاہئے تھی جو نہیں آتی۔ مستزاد مجہول کا صیغہ سہمیت آتا ہے نہ کہ وسمت مزید برآں شاعر نے سہمی اسم میں ایک لغۃ استعمال کیا ہے یہ سہمی خود ناقص ہے اور اس کی دلیل ہے کہ اسم بھی ناقص ہے یہ شعر علامہ تفتازانی کا مدحیہ شعر ہے جس میں ممدوح کے متعلق یہ اظہار خیال کیا ہے کہ اس کا نام مبارک ہے جس طرح نام منفرد اور مبارک ہے ممدوح اپنی ذات میں بھی انفرادیت و برکات کا حامل ہے۔ حدیث میں ہے کہ اسماء آسمان سے اترتے ہیں۔ اور نام رکھنے والے کے قلب میں الہام کئے جاتے ہیں۔ اس حدیث کے پیش نظر شاعر کے ممدوح کا نام منجانب اللہ منتخب ہے غرضیکہ قاضی بیضاوی کے تمام دلائل کا حاصل یہ نکلا کہ اسم ناقص ہے نہ کہ مثال۔

کوفین کہتے ہیں کہ آپ کے یہ دلائل زیادہ کارآمد نہیں چونکہ ابھی اس کا امکان ہے کہ قلب سے کام لیا گیا ہو اور قلب کا مطلب کلمہ میں تقدیم و تاخیر ہے (تو ہو سکتا ہے کہ اصل میں اس نام کا اصل اسماء تھا مگر قلباً سے اسماء بنا لیا گیا ہو۔ اور یہی احتمال باقی پیش کردہ نظائر میں بھی ہے واذاجاء الاحتمال، بطل الاستدلال اس کا جواب یہ ہے کہ۔

قلب کا انکار نہیں وہ ہو سکتا ہے لیکن یہ بھی طے ہے کہ قلب اس قدر نہیں کیا جاتا کہ تمام ہی صیغے اصل کے خلاف استعمال کر لئے جائیں فہما قال الکوفیون واثواب الاحتمال الناقص لا یقبل بل یرد علی وجوہ سہم۔

اسم سمو سے ماخوذ ہے سمو کے معنی بلندی کے ہیں گری پڑی چیزوں کے نام نہیں رکھے جاتے۔ مثلاً آپ مٹی کو مٹی ہی کہتے ہیں اس کے مختلف نام نہیں رکھتے۔ گائے کے بھینس کے نام بھینس کے ساتھ ہیں ہر ہر سرور کا علیحدہ نام نہیں بخلاف انسان کے اشرف المخلوقات ہے ہر ہر سرور کا نام ہوتا ہے تو اسم اپنے سہمی کا اعزاز اور اس کی وقعت کا موجب ہوتا ہے اس لئے اس کا ماخذ سمو تسلیم کیا گیا۔

ومن السمة عند الکوفین واصلہ وسرحدفت الواو وعوضت
عنہا همزة الوصل لیقل اعلالہ ویرد بان الهمزة لم تعهد داخلۃ
علی ما حذف صدرہ فی کلامہم ومن لغاتہ سہم، سہم و قال
بسم اللہ فی کل سورۃ سہم۔

ترجمہ: کوفین سہم سے اسم کو مشتق مانتے ہیں ان کا خیال ہے کہ اصل میں یہ وسم تھا اور کو حذف کرنے کے بعد ہمزة وصل کا اضافہ ابتدا میں کیا گیا کہتے ہیں کہ اس طرح تعلیل بہت کم ہوگی۔ لیکن اس خیال کی تردید کی گئی کہ عربوں کے کلام میں ایسی کوئی مثال نہیں ملتی کہ آغاز میں حذف کر دیا گیا ہو اور ہمزة اس کے عوض میں داخل کیا گیا ہو کوفین کے خیال کے مطابق وسم کے معنی علامت اور دلغ کے آتے ہیں اور چونکہ اسم بھی اپنے سہمی کے لئے علامت اور دلغ ہوتا ہے تو اسم کو وسم سے مشتق مانا گیا۔

رہے کہ یہ استدلال سب کے معنی اسم ہونے پر ہے اہل کوفہ اور اہل بصرہ کا جو اختلاف ابھی واضح کیا گیا تھا اس استدلال کا اس اختلاف سے کوئی تعلق نہیں۔

فَا لَاسْمَانِ اُرِيدُ بِهِ الْفِظَا فِغَيْرِ الْمُسْتَوِيِّ لِانْه يَتَأَلَفُ مِنْ
اصْوَاتٍ مَقْطَعَةٍ غَيْرِ قَامَرَةٍ وَيَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْاَسْمَاءِ وَالْاَعْصَارِ
وَيَتَعَدَّدُ تَارَةً وَيَتَّحِدُ اُخْرَى وَالْمُسْتَوِيُّ لَا يَكُونُ كَذَاكَ وَاِنْ اُرِيدَ
بِهِ ذَاتُ الشَّيْءِ فَهُوَ الْمُسْتَوِيُّ لَكِنَّهُ لَمْ يَشْتَهَرْ بِهَذَا الْمَعْنَى وَ
قَوْلُهُ تَعَالَى تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ وَسَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْمُرَادُ بِهِ
الْفِظَا لِانْه كَمَا يَجِبُ تَنْزِيهِهِ ذَاتَهُ وَصِفَاتُهُ اتِّفَاقًا يَجِبُ
تَنْزِيهِهِ الْاَلْفَاظَ الْمَوْضُوعَةَ لَهَا عَنْ الرِّفْتِ وَسُوءِ الْاَدَبِ وَالْاَسْمَاءِ
فِيهِ مَقْحَمٌ كَمَا فِي قَوْلِ الشَّاعِرِ - "اِلَى الْحَوْلِ ثُمَّ اَسْمَاءُ السَّلَامِ عَلَيْكُمْ"
وَاِنْ اُرِيدَ بِهِ الصِّفَةُ كَمَا هُوَ رَأْيُ الشَّيْخِ ابْنِ الْحَسَنِ الشَّعْرِيِّ اَنْتَقِمَ
اَنْقَامَ الصِّفَةِ عِنْدَهُ اِلَى مَا هُوَ نَفْسٌ لِلْمُسْتَوِيِّ وَاِلَى مَا هُوَ غَيْرُهُ وَاِلَى مَا
لَيْسَ هُوَ وَلَا غَيْرُهُ -

ترجمہ :- اور اسم سے مراد اگر لفظ ہو تو پھر اور کسی میں مغایرت ہوگی۔ چونکہ اسم کی ترکیب ایسی آوازوں سے ہے جو ٹکڑے ٹکڑے ہوتے ہیں اور ان میں اجتماع نہیں ہوتا۔ بلکہ قوموں اور زبانوں کی وجہ سے اور ان کے اختلاف کے نتیجہ میں یہ خود بھی بدل جاتے ہیں نیز یہ بھی ہے کہ اسما کبھی متعدد اور کبھی غیر متعدد ہوتے ہیں جب کہ مستی کی یہ صورت حال نہیں ہے۔ نیز اگر اسم سے لفظ نہیں بلکہ شے کی ذات مراد ہو تو پھر اسم اور مستی میں عینیت ہوگی۔ مگر یہ ملحوظ رہے کہ یہ عینیت والاخیل زیادہ شہرت یاب نہیں۔ ممکن ہے کہ اس موقع پر خدا تعالیٰ کا ارشاد -
تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ وَسَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ سے الجھن پیدا ہو۔ اور ہماری تحقیق یا یاد رہا نظر آئے
لیکن یاد رکھنا چاہئے کہ ان ہر دو آیات میں اسم سے مراد خود لفظ اسم ہے ذات پیش نظر نہیں۔ اور یہ اس لئے
کہ تمام نقائص سے جس طرح خدائے تعالیٰ کی ذات کو پاک کرنا دیکھنا واجب ہے۔ ایسے ہی الفاظ کو بھی منزہ کیا جائے
جو خدائے تعالیٰ کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں۔ اور یہ بھی جواب دیا جاسکتا ہے کہ آیت میں لفظ اسم زائد ہے اور
تَبَارَكَ وَسَبِّحْ کا تعلق ذات رب سے ہے، اس کی نظیر خود کلام عرب میں بھی موجود ہے جیسا کہ مصرعہ :-
اِلَى الْحَوْلِ ثُمَّ اَسْمَاءُ السَّلَامِ عَلَيْكُمْ اس نظریہ کی تائید میں پیش کیا جاسکتا ہے۔ مزید برآں
اگر ہم شیخ ابوالحسن اشعری کے خیال کے مطابق اسم سے صفت مراد لیں تو خود صفت کبھی مستی سے عینیت لئے

ہوتی ہے اور کبھی غیریت اور گاہے نہ عینیت ہوتی ہے نہ غیریت (گو یا کہ کل تین صورتیں ہیں۔ عین مسی -

غیر مسی - نہ عین مسی نہ غیر مسی
مشریح :- چونکہ قاضی صاحب کا معمول ہے کہ وہ کسی مضمون پر ہر نقطہ نظر سے بحث کی تکمیل کرتے ہیں کوئی گزشتہ تشہ نہیں چھوڑتے اس لئے اب جو گفتگو کر رہے ہیں علم کلام سے تعلق رکھتی ہے مگر قاضی صاحب کے نقطہ نظر کو سمجھنے سے پہلے چند باتیں قابل توجہ ہیں۔

۱۔ کسی ذات کے لئے وضع شدہ لفظ اسم کہلاتا ہے مثلاً لفظ عمر جو ایک ذات کے لئے وضع کیا گیا ہے۔

۲۔ مسی خود ذات کہتے ہیں جیسا کہ مثال مذکور میں عمر کی ذات اسم عمر کا مسمی ہے۔

اس مختصر تفصیل کے بعد یہ سمجھئے کہ محققین اس میں اختلاف کرتے ہیں کہ اسم اور مسمی میں رشتہ عینیت کا ہے یا غیریت کا اس بحث کو طے کرنے سے پہلے کچھ مسلمات ہیں جن میں دورائے نہیں ہیں۔ وہ یہ کہ بعض مواقع پر اسم اور مسمی میں عینیت ہے غیریت کا کوئی سوال نہیں۔ جیسا کہ ضرب عمر و ظاہر ہے کہ ضرب عمر وہی لفظ عمر وہی ہے۔ اس لئے یہاں عینیت کے سوا کوئی راہ نہیں۔

اور بعض ایسے استعمال ہیں جن میں اسم اور مسمی کے مابین غیریت متعین ہے کوئی دوسرا احتمال نہیں۔ مثلاً کُتبت خالد اس میں لفظ خالد مکتوب ہے نہ کہ خالد کی ذات۔ لہذا عینیت و غیریت کی یہ دونوں مثالیں اختلاف سے بالا ہیں بلکہ اختلاف ان صورتوں میں ہو گا جہاں عینیت بھی ہو سکتی ہے اور غیریت بھی۔ مثلاً ایت عمر واکہ اس میں یہ بھی مراد ہے کہ خود عمر کو دیکھا اور یہ بھی ہے کہ لفظ عمر کو دیکھا ہوا دیکھا جب کہ ذات عمر وہی دیکھی گئی۔ ہر دو نسخہ اسی طرح کی صورت میں اختلاف کرتے ہوئے نظر آئیں گے اسم اور مسمی میں عینیت کے قائلین ذات عمر و مراد لیں گے اور غیریت کے قائلین لفظ عمر و مراد لیں گے نہ کہ ذات عمر و۔

عزید تفصیل یہ ہے :- کہ

اسلامی مسرتوں میں دو مشہور نسخہ معتزلہ و اشاعرہ ہیں۔ ہر دو کا اختلاف مباحث علم کلام میں ہے۔ معتزلہ اسم اور مسمی میں مغایرت مانتے ہیں اور اشاعرہ میں سے کچھ دونوں میں اتحاد کا نعرہ بلند کرتے ہیں۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ آیات تبارک اسور بک اور مسبح اسور بک (کہ اللہ کا نام بابرکت ہے اور اپنے خدا کی تسبیح بیان کیجئے) ہر دو آیات میں بالترتیب برکت و تسبیح کا تعلق اسم سے ہے اور جب کہ یہ معلوم ہے کہ مبارک ہونا عیوب سے پاکی صفت ذات ہے ان چیزوں کا تعلق الفاظ سے قائم نہیں ہوتا۔ اس وضاحت کے بعد دونوں آیات کا مطلب یہ ہو گا کہ خدا تعالیٰ کی ذات بابرکت ہے اور وہی تسبیح کے قابل ہے نتیجہ اسم اور مسمی متحد نکلے اسی مضمون کی تاکید کے لئے (اتحاد اسم و مسمی اشاعرہ - دوسری دلیل یہ دیتے ہیں کہ از روئے فقرہ خدا یجہ ظالی کے جملہ میں اسم خدا یجہ پر طلاق واقع نہیں ہوئی بلکہ وقوع طلاق اس ذات پر ہے جس کے لئے لفظ خدا یجہ وضع کیا گیا ہے۔

معتزلہ اپنے مدعا کو ثابت کرنے کے لئے (اسم اور سہمی میں مغایرت) بطور دلیل: قل ادعوا للہ اولادعوا للرحمان ایما
بلکہ ثنائی اسماء الحسنی میں سے جو چاہے استعمال کرے اب اگر ہم اسم اور سہمی میں اتحاد کے قائل ہوں جیسا کہ معتزلہ کا خیال ہے
تو ذات باری بہت سی ہو جائے گی۔ چونکہ اسماء میں تعدد کی کفایت نتیجہ عقیدہ توحید شکست و ریخت ہو جائے گا۔ حالانکہ
خدا کو ایک ماننا اسلام کا بنیادی مطالبہ ہے اور توحید کا مطلب یہ تھا کہ خدا تعالیٰ اور اس کی ذات و صفات ایک ہے نہ کوئی شریک
ذات نہ شریک صفات کما نص بہ القرآن قائلًا قل هو اللہ احد عقیدہ توحید کے بطلان سے محفوظ رہنے کے لئے
اسم اور سہمی میں غیریت مانتی چاہئے۔ عینیت کا نظریہ براہ راست عقیدہ توحید کے بطلان کو مستلزم ہے۔

معتزلہ کی دوسری دلیل — یہ ہے کہ ماقبل میں بتایا جا چکا کہ اسماء ان آوازوں سے مرکب ہوتے ہیں جو فی نغہ
غیر مجتمع ہیں۔ جن کی حالت یہ ہے کہ تلفظ کرنے کے ساتھ ہی آواز فنا ہو جاتی ہے مزید یہ کہ اقوام اور زمانوں کے تغیر سے اسماء بھی بدل
جاتے ہیں جیسا کہ لفظ اللہ سریانی لغت میں لاء تھا اور فارسی میں خدا یا ہندی میں ایشوس وغیرہ۔ تو اگر آپ اسم اور سہمی میں
عینیت کے قائل ہیں تو اسماء کا اختلاف جو زمانہ اور اقوام کے اختلاف کا بھی نتیجہ ہے اس سے سہمی بھی مختلف ہوگا۔ حالانکہ خدا تعالیٰ
کی ذات بلکہ دوسری ذات میں تغیر نہیں ہے۔ اسی لئے ہم اسم اور سہمی میں مغایرت مانتے ہیں تاکہ یہ خرابی سر نہ پڑے۔!

معتزلہ اشاعرہ کی پہلی دلیل یعنی ذات باری کی برکت اور اس کی تسبیح کا نظریہ اور ان ہر دو کا اسم سے متعلق نہ ہونا اور اس راہ
سے اسم اور سہمی کے درمیان عینیت کا جواب دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ برکت اور تسبیح جس طرح ذات باری کے لئے ہے خود ان اسماء
کے لئے بھی ہے جو اس ذات مقدس کے لئے متعلق ہیں یہ اسم لئے کہ جب اسماء ایک پاکیزہ تر ذات پر دال ہیں۔ جس ذات کی برکات
میں سلم اور جس کا عیوب و نقائص سے پاک ہونا بھی تسلیم تو وہ خود اسماء بھی پاک ہونے چاہئیں۔ جنہیں ایسی پاکیزہ ذات کے لئے استعمال
کیا جا رہا ہے۔ اور اشاعرہ تے جو دوسری دلیل دی تھی خدیجۃ طالق والی اس کے جواب میں معتزلہ کہتے ہیں کہ مطلوب اس کا

معتزلہ کی یہ بات اس طرح سمجھ میں آئے گی کہ اسلامی نقطہ نظر میں خنزیر نجس العین ہے یعنی اس کی ذات کا کوئی جز بھی نجاست سے خالی نہیں ہے
اسٹیجی الا کی المفسر نے اپنی تفسیر میں لکھا ہے کہ خنزیر اصل میں قدّر النبی تھا چنانچہ عربی اس ماخذ کا اثر دوسری زبانوں پر بھی پڑا تا آنکہ انگریزی
تسبیح خنزیر کے لئے جو لفظ استعمال کئے جاتے ہیں ان سب کی دلالت ثانوی نجاست و غلاظت کے مفہوم پر ہے حالانکہ انگریزوں کی آج کل
نجس غذا خنزیر ہے اور جس کو دیکھ کر یہ معلوم ہوتا ہے کہ شریعت عیسوی میں خنزیر حرام ہی نہ تھا بلکہ یہ خیال بعض نادان مفسرین کے قلم سے
سیہمی ہو گیا حالانکہ ایسا نہیں بلکہ شریعت عیسوی میں بھی خنزیر کی حرمت منصوص ہے یہ تو بعد میں راہیوں کا اختلاف ہوا کہ خنزیر حلال ہے یا
نجس اس کی حرمت کے قائل رہے اور بعض اس کی حلت کے۔ مزید توضیح کے لئے شہنشاہ ہند محی الدین اونگ زب عالم گیر ناشر برما
پریس می کار آمد ہے کہ حضرت والا سے پہلے دیاروں میں تو جس دوسرے اور مسیحی و شاہی نے کافی دخل پایا تھا حالانکہ بقول شاعر (بانی صفحہ ۵۲ پر)

یہ ہے کہ المرأة المسحاة یا مسخوذة بیعتہ می طالق یعنی جس عورت کا نام خدیجہ رکھا گیا ہے اس پر طلاق واقع ہے تو اکم خدیجہ پر طلاق نہیں بلکہ ذات خدیجہ پر طلاق ہے۔

الحاصل معترض نے اشاعرہ کی ہر دو دلائل کو غیر شانی ثابت کیا۔ قاضی صاحب کا نقطہ نظر یہ ہے کہ اسم کی عینیت یا غیریت کا جو اختلاف اشاعرہ اور معترض میں بڑی اہمیت اختیار کر گیا وہ چنداں قبیح نہیں ہے بلکہ یہ لفظوں کی جنگ ہے جس کے پس منظر میں تلاش کرنے پر کوئی حقیقت بھی مہیا نہ ہوگی؛ اس لئے کہ اسم کی تین ہی صورتیں بنتی ہیں

۱۔ اسم سے مراد لفظ اکم ہو تو بلاشبہ اسم شئی کے معارف ہوگا ان دلائل کی روشنی میں جو مغایرت کے نظریہ کے تحت پیش کئے گئے
۲۔ اسم سے اگر ذات شے مراد ہے تو اسم و شئی میں عینیت ہوگی۔ اور اس کے لئے وہی دلائل کارآمد ہیں جو بذیل عینیت گذرے۔ اگرچہ اس معنی کے لئے شہرت نہیں ہے۔

مزید قاضی صاحب کی رائے یہ ہے کہ پیش کردہ دو آیات تبارک اسعربک وسبح اسم ربک میں یہ بھی ممکن ہے کہ لفظ اکم زائد ہو۔ اور برکت و تسبیح کا تعلق براہ راست حضرت حق تعالیٰ ذات سے ہو۔ کلام عرب میں اس کی نظیر بھی موجود ہے۔ مشہور شاعر لبید اپنے خاتمہ عمر پر اپنے بیٹوں کو عرب جاہلیت کے دستور کے مطابق اپنی موت پر مال و شیون کی تلقین کرتے ہوئے ایک خاص مدت کے لئے اس شغل کا مطالبہ کرتا ہے اور انھیں بتاتا ہے کہ میری موت پر تمہارا اتنی مدت تک مصروف نہ رہنا میرے باپ ہونے کا تقاضا ہے۔ چنانچہ اس نے کہا ہے ۵

الى الحول ثم اسم السلام عليكما
ومن يبكي حولا كاملا فقد اعتذر
(میری موت پر مکمل ایک سال گریہ و بکا کرنا اور میرے اوصاف کو بیان کرنا اس کے بعد میری تمہارے لئے دعا سلامتی ہے چونکہ

(حاشیہ گذشتہ صفحہ ۵۲) آمیں، تجھ کو بتاؤں تعذیر ایم کیا ہے شمشیر و سناں اول طاؤس و رباب اسخر
عالمگیر جب تخت نشین ہوئے تو انہوں نے دربار کے حدود اربعہ سے ان سب منکرات کو واپس نکالا دیا۔ والنقص بطولہا۔ ایک بار ایک صالح شاعر نے عالمگیر علیہ الرحمۃ کے لئے ایک قصیدہ لکھا جو ہر حص و آرزو سے منزہ تھا۔ عالمگیر شاعر کی ذاتی خوبیوں کی بنا پر یہ قصیدہ سننے پر مجبور ہو گئے قصیدہ کا پہلا مصرعہ تھا۔ "اے تاج دولت بر سر ت" یعنی حکومت کا تاج آپ کے سر پر۔ فن عروض و قوافی کے لحاظ سے اگر اس مصرعہ کی تقطیع کی جائے تو اس طرح ہوگی۔ "اے تاج دو" مستفعلن "الت بر سر ت مستفعلن" آخری کڑے کا ترجمہ ہوگا آپ کے سر پر تاج۔ عالمگیر شہنشاہ ہونے کیساتھ بڑا دانشور بھی تھا اس مصرعہ کی اس خرابی پر فوراً مطلع ہو گیا اور شاعر کو تنبیہ کی۔ معلوم ہوا کہ تعریف کرنے والوں کو صرف بھاری بھر کم الفاظ استعمال کرنے کی ہی ضرورت نہیں بلکہ مدوح کے شایان شان تمام آداب کو ملحوظ رکھنا چاہئے یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم نے جناب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے بطور اسم ناپسندیدہ الفاظ دنا گوارا لب و لہجہ کی ممانعت کر دی۔ کما نص به القرآن۔ لاتجعلوا دعاء الرسول کدعاء بعضکم بعضا۔
راقم المحررف کا یہ حاشیہ معترضہ کے مقصد کی وضاحت کے لئے ہے نہ کہ ان کے نظریہ کی تائید کے لئے۔

اتم نے میرا حق ادا کر دیا۔ اور جو شخص کسی کی موت پر ایک سال کی طویل مدت رو تار ہے اور بعد میں اس سلسلہ کو منقطع کر دے تو وہ محذور ہے۔ اس شعر میں لفظ — اتم — زائد ہے علیٰ ہذا آیتین میں بھی ہم لفظ اتم زائد مان سکتے ہیں اور چونکہ تسنن کریم عرب کے اسلوب پر نازل ہوا۔ اس لئے اس امکان کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔

۳۔ اور اگر اتم سے صفت مراد لی جائے اور شیخ ابوالحسن اشعری کے خیال کے مطابق صفت معنی مایدل علی ذات مبہمة متصفہ بعض صفات تھا (جو دلالت کرے ایسی ذات پر جو بہم ہو اور بعض صفات کے ساتھ متصف ہو) لئے جائیں تو صفت کی دو قسمیں ہوگی — شتق اور غیر شتق — اگر شتق ہے تو اس کی دلالت ان صفات پر ہوگی جو اپنے اظہار کے لئے مفعول کی مقتضی ہیں (صفت اضافی) جیسے خدا تعالیٰ کا خالق ہونا۔ اور رزاق ہونا کہ خالقیت بغیر مخلوق کے سمجھ میں نہیں آتی اور رزاق کے لئے مرزوق کا ہونا ضروری ہے یا ایسی صفت پر دلالت ہوگی جو خدا تعالیٰ کی حقیقی صفت ہے اس کی بھی پھر دو صورتیں ہو جائیں گی۔ ایک وہ صفت جو خدا تعالیٰ کی عین ذات ہے مثلاً وجود خدا کہ وجود اور ذات خدا دونوں ایک دوسرے کے عین ہیں۔ دوسری وہ صفت جسے عین کہا جاسکے نہ غیر مثلاً علم خدا۔ اور قدرت خدا

اس تفصیل کے بعد فیصلہ کیجئے کہ آیا صفت اضافی مراد لی جا رہی ہے تو پھر وہ لازماً غیر ذات ہوگی۔ اور یہ بھی طے کرنا ہوگا کہ آپ اتم سے کیا صفت مراد لیتے ہیں اگر ایسا ہے تو صفات کی بھی تین قسمیں ہیں اتم کو صفت کے حسی میں یعنی پر اتم میں بھی وہی تین قسمیں جاری ہوگی۔ گویا کہ قاضی بیضاوی کے نقطہ نظر سے معتزلہ و اشاعرہ کا اختلاف حقیقی بنیادوں پر نہیں بلکہ لفظی ہیر پھیر کا نتیجہ تھا۔

وانما قال بسم الله و لم يقل بيا لله لان التبرك والاستعانة بذكر اسمہ اول للفرق بين اليمين واليمين ولم يكتب الالف على ما هو وضع الخط لكثرة الاستعمال وطول الباء عوضاً عنها۔

ترجمہ :- قرآن پاک میں بسم اللہ ہے یعنی آغاز بتام خدا۔ بالشر نہیں کہا گیا۔ یعنی آغاز بخدا یہ اس لئے کہ حصول برکت اور حصول اعانت بندہ کی جانب سے اتم کے لفظ کو بڑھا کر ہی حدود ادب میں رہتی ہے۔ اور ہو سکتا ہے کہ یہ باریعین اور تین میں منسرق کر رہی ہو۔ باسم اللہ کی الف کتابت میں ظاہر نہیں کی گئی حالانکہ رسم الخط کا تقاضا یہی تھا۔ یہ کثرت استعمال کا نتیجہ ہے اور جو الف (اسم کی) حذف کر دیا گیا اس کے عوض میں بار الدخلة علی اسم اللہ کو کشیدہ لکھ دیا گیا۔

تشریح :- یہ اصل میں ایک اشکال کا حل ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ :-

اگر آپ خدا کے نام سے برکت اور اسی سے مدد چاہتے تھے تو لفظ بار کو کسی واسطہ کے بغیر اللہ پر داخل کیا جانا چاہئے تھا۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ حضرت جبریل مجتہد کی ذات والا صفات بے مثال و بے نظیر ہے جس کی قدر میں بھی ہمارے وہم و گمان سے بالا ہیں اس لئے حصول برکت یا طلب امداد کسی وسیلہ کے بغیر ایک نازیبا جرات ہوتی۔ دنیا میں بھی عظیم ہستیوں کی

جناب میں بغیر وسائل کام نہیں چلتا۔ اور آدمی بطور خود باریاب ہونے کی ہمت نہیں کرتا پھر حضرت حتی جل مجدہ کا معاملہ تو درالوری ہے۔ اس لئے خدا تعالیٰ کے نام ہی کو واسطہ بنایا گیا ہے نتیجتاً با اہم پر داخل ہونی چاہئے نہ کہ اللہ پر۔

اشکال کا دوسرا حل یہ ہے کہ باریکی دو قسمیں ہیں ایک قسمیہ اور دوسری تیمنیہ۔ قسمیہ وہ جس سے قسم کھانی جائے۔ اور جو برکت برکت کے حصول کے لئے ہو وہ تیمنیہ ہے۔ اگر با لفظ اللہ پر داخل کر دی جائے تو اسے با قسمیہ سمجھ لیا جاتا۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے اور جب کہ لفظ اللہ پر با داخل نہیں ہوئی بلکہ لفظ اہم پر داخل ہے تو یہ واضح ہو گیا کہ یہ با تیمنیہ ہے بلکہ یہ نکتہ بھی واضح ہو گیا کہ عند تعالیٰ کے اسماء جستی میں بھی وہ زور و رفعت ہے کہ ان سے بھی برکت کا حصول و استعانت کی جاسکتی ہے۔ اسما جستی کو بطور در و در وظیفہ پڑھنا اور پھر اس پر مرتب اسماء و خواص مشاہد ہیں۔ مثلاً رزق کی کمی کی صورت میں یا سر ذاق، یا سر ذاق کا وظیفہ پڑھا جاتا ہے اور بجائے خود کار آمد ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ اسماء خداوندی میں بھی ایک نرالی شان ہے۔

ولویکتب الالف :-

یہ گفتگو رسم الخط سے متعلق ہے اور قاضی صاحب نے اسے ایک اشکال اور حل کی شکل میں پیش کیا ہے قاعدہ یہ ہے کہ جن اسماء کے شروع میں ہمزہ وصل ہوتا ہے تو وہ یا ابتداء کلام میں ہو گا یا درمیان میں۔ اگر ابتداء میں ہو تو ہمزہ وصل لکھا بھی جائے گا۔ اور پڑھا بھی جائے گا۔ اور اگر درمیان میں ہو گا تو لکھا ضرور جائے گا لیکن پڑھا نہیں جائے گا جیسا کہ اقرأ یا مسوس بک۔ بسم اللہ میں جب ہمزہ درمیان میں ہے پڑھا تو نہ جاتا لیکن اسے لکھنا چاہئے تھا۔ حالانکہ لکھا بھی نہیں گیا۔ اس کا حل یہ پیش کیا گیا کہ جب کسی چیز کا استعمال بہت بڑھ جاتا ہے تو اس میں کچھ خفیت کی کوشش کی جاتی ہے ہر مسلمان ہر کام کے آغاز میں بسم اللہ پڑھتا جس کا حدیث میں حکم بھی ہے تو بسم اللہ کثیر الاستعمال ہوئی اور طالب خفیت ہوئی یہ خفیت کبھی اس طرح بھی حاصل کی جاتی ہے کہ کسی حرف کو حذف کر دیا جائے نیز کبھی محذوف کو قطعاً فراموش کر دیتے ہیں۔ اور کبھی حذف کے باوجود کوئی قرینہ ایسا چھوڑ دیتے ہیں جو قبل الحذف اس کے وجود پر دلالت کرے۔ مثلاً دربار شاہی سے بادشاہ کے اٹھ جانے کے بعد شاہی کرسی رکھی جائے یا کرسی بھی اٹھالی جائے کرسی کا موجود ہونا اس بات کی علامت ہے کہ کچھ پہلے خود بادشاہ موجود تھا۔ یہاں بھی اگرچہ ہمزہ وصل کو حذف کیا گیا۔ مگر اس کے حذف پر ایک تشرینہ چھوڑ دیا گیا۔ اور وہ اس طرح کہ باریکی کشش کو بھر پور اٹھا دیا گیا تاکہ اس کی دلالت ہمزہ پر باقی رہے۔

بعض علماء کی رائے یہ بھی ہے کہ باریکی کشش بھر پور اس لئے ہے کہ تشران مجید کا آغاز پر شکوہ انداز میں ہے۔ عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ علیہ جو امیر المومنین ہونے کے ساتھ بڑے دانشور اور اسلام کی رفعتوں کے لئے ہمہ تن مامع رہتے۔ انہوں نے فرمایا کہ بسم اللہ کی باریکی کھینچ کر لکھو اور سین کو بھی واضح کرو۔ اور میم بھی نمایاں ہونا چاہئے۔ خدا تعالیٰ کی کتاب کی عظمتوں کا۔ ہی تقاضا ہے۔ حضرت کا یہ ارشاد تشران کریم کی کتابت کے بارے میں ایک نئی روشنی دیتا ہے۔ بلکہ رالم الحروف تو اسی مقولہ کی پشت پناہی حاصل کر کے یہ بھی کہہ سکتا ہے کہ تشران کریم کی طباعت و کتابت میں عصری کتابتوں کا بہترین نمونہ اختیار کیا جائے اور اس کی تزیین و آرائش میں بلیغ کوشش ہو۔ تاکہ کلام اللہ کی عظمتیں ظاہر باطن ہر دو حیثیتوں سے نمایاں ہو سکیں۔

وَاللّٰهُ اَصْلُهُ اِلَهٌ فَحَذَفْتُ الهمزة وعوض عنها الالف واللام ولذلك
 قيل يا الله يا القطع الا انه مختص بالمعبود بالحق والاله في الاصل
 يقع على كل معبود ثم غلب على المعبود بحق واشتقاقه من
 اَلَهَ الِهةً والوَهةً والوهية بمعنى عبد ومنه تَالَه واستأله

وقيل من اِلِه اذ اتحير اذ العقول تتحير في معرفته او من الِهة الى
 فلان اى سكنت اليه لان القلوب تطمئن بذكره والاسرار واح تنسكن
 الى معرفته او من اِلِه اذ افرغ من امر نزل عليه والِهة غيره اجاره اذ
 العائد يفرغ اليه وهو يجيره حقيقة او يزعمه او من اَله الفصل
 اذ اولع بامه اذ العباد مولعون بالتضرع اليه في الشدائد او من وله
 اذ اتحير وتخطب عقله وكان اصله ولاه فقلبت الواو همزة لاستثقال
 الكسرة عليهم استثقال الضم في وجوه فقل الاه كاعاء واشاح ويرده
 الجمع على الِهة دون اولِهة وقيل اصله لاه مصدر لاه يليه ليها ولاها
 اذا احتجب وامر تفع لانه تعالى محجوب عن ادراك الابصار مرتفع على
 كل شئ وعملا يليق به ويشهد له قول الشاعر — كحلقته من ابي رباح

يسمعه الاله الكبار —

ترجمہ :- لفظ اللہ درحقیقت اللہ ہے جس میں سے ہمزہ کو حذف کر دیا گیا۔ اور عوض میں الف لام داخل کیا گیا
 یہ الف لام تعریف کا نہیں ہے اسی لئے جب اللہ کو منادئ بنایا جائیگا اور یا اللہ کہیں گے تو ہمزہ قطعی کا استعمال ضروری
 ہوگا۔ مگر یہ یاد رکھنا ہے کہ لفظ اللہ صرف معبود برحق کے لئے خاص ہے۔ اور ہا لفظ اللہ تو اصلاً اس کا استعمال ہر
 معبود کیلئے ہو سکتا ہے۔ حتیٰ ہر باطل لیکن استعمال لفظ اللہ کا بھی معبود برحق کے لئے ہونے لگا۔

لفظ اللہ کے ماخذ میں اختلاف ہے بعض اسے اَلَمَ اِلِهةً والوہة والوہیة سے ماخوذ مانتے ہیں
 عَبَدَ کے معنی میں اور اسی سے تَالَمَ واستألمَ مشتق ہے۔ جب کہ بعض کا خیال ہے کہ یہ اِلَمَ سے ماخوذ
 ہے اس کا استعمال اس وقت ہوتا ہے جب کوئی محو حیرت ہو اور چونکہ خدا تعالیٰ کی معرفت میں ہر ایک سرایا
 حیرت ہے اس لئے اسے اِلَمَ کہنا مناسب ہوگا۔ الِہت الى فلان سے بھی ماخوذ مانا جاسکتا ہے۔ اس کے معنی ہیں
 کہ مجھے فلاں کے پاس سکون نصیب ہوا۔ چونکہ خدا تعالیٰ کے ذکر سے بندوں کے قلوب اطمینان حاصل کرتے ہیں
 اس لئے اسے اللہ کہا جانا مناسب ہے اور ہو سکتا ہے کہ اللہ والِہۃً غیرہ سے اخذ کیا گیا ہو۔ درپیش مضایب میں

① اللہ	اک مشتق ہے۔	② اللہ	صفت مشتق ہے
③ اللہ	علم ہے۔	④ اللہ	سریان لفظ ہے

تفصیل سے قبل اسے یاد رکھئے کہ لفظ اک اپنے نحاء کے یہاں پڑھا ہوگا یعنی ہم نہیں اور حرف نحاء کا یہ اسم علم، اسم جنس بصفت مشتق کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ اسے یوں سمجھئے کہ اگر ہم اک کا تصور کریں تو اس میں کوئی اور شریک ہوگا یا نہیں اگر شرکت تصور نہیں ہے تو پھر وہ علم ہے اور اگر شرکت چل سکتی ہے تو بصرف ذات مراد میں گئے یا ذات کے ساتھ کوئی وصف بھی لگائیں گے اگر صرف ذات مراد ہے تو اسے اک جنس کہتے ہیں اور اگر کوئی صفت بھی چسپاں ہے تو صفت مشتق کہلاتی ہے۔

اس وضاحت سے یہ معلوم ہوگا کہ علم اور اک جنس کے مقابلہ میں مشتق آ رہا ہے۔ لیکن قاضی صاحب کے یہاں مشتق سے مراد کسی اصل سے ماخوذ ہونا ہے۔ خواہ صفت ہو یا اک ہو اور ذات سے وہ مراد مستقل بالمفہومیہ لیتے ہیں۔ اور جس میں قدرے تعین ہو شخصی یا نوعی یا جنسی اسے معین کہتے ہیں۔ شخصی کی مثال خالد، نوعی کی مثال بقرب جنسی کی مثال حیوان۔ البتہ اسے یاد رکھئے کہ مصنف کے یہاں لفظ وصف سے اک جنس اور علم کے مقابل میں جو معنی پیش نظر تھے وہی ملحوظ ہیں۔

اس تمہید کے بعد تشریح کی جانب آئیے کہ لفظ اللہ کی اصل اللہ ہے اور لفظ اس کا استعمال ہر معبود کے لئے ہو سکتا ہے حقیقی ہو یا مجازی، حق ہو یا باطل۔ لیکن الف لام براے عہد کے داخل کرنے کے بعد اس کا غالب استعمال سچے معبود کے لئے ہی ہوتا ہے ہمزہ کو حذف کرنا زور سے قاعدہ بھی ہوتا ہے اور خلاف قیاس بھی۔ یہاں ہمزہ کا حذف کسی قاعدہ کا تقاضہ نہیں۔ اور یہ اس لئے کہ جو چیزیں قیاساً حذف کی جاتی ہیں۔ ان کا عوض دینا ضروری نہیں ہوتا۔ اور یہاں عوض دیا گیا ہے تو یہ کھلی غلاست ہے کہ ہمزہ کا حذف مطابق للقیاس نہیں ہے۔ یہی توجہ ہے کہ یا اللہ بیکل منادئی ہمزہ قطعی کے ساتھ استعمال ہوتا ہے تاکہ معرفت باللام سے اس کا امتیاز باقی رہے نیز یہ بھی ملحوظ رہے کہ لفظ اللہ کا استعمال صرف معبود برحق کے لئے ہے۔ لفظ اللہ کے مشتق منہ کے بارے میں مفسر علامہ سات اقوال ذکر کریں گے۔

۱۔ اَللّٰهُ اِلٰهُ الْوَحْدَةِ وَالْوَحْدَةُ بَابُ فَتْحٍ سے مستعمل ہے جس کے معنی ہیں عبادت کرنا یہ مالوہ کے معنی میں چلا گیا چونکہ خدا تعالیٰ حقیقتہً تمام مخلوق کے معبود ہیں اس لئے ان کے لئے اس لفظ کا استعمال سب سے زیادہ صحیح ہوگا اَللّٰهُ اِلٰهُ تَالِیَہ بَابُ تَفْعَلٍ میں بھی آتا ہے۔ جس کے معنی ہیں فلاں فلاں کے لئے غلام کی طرح ہو گیا۔ استعمال میں اس کا صیغہ استأله ہے۔ اس کا بھی ترجمہ غلام سے مشابہ ہو گیا ہے۔

۲۔ بَابُ سَمْعٍ میں آیت سے ماخوذ ہے ترجمہ تمیز ہونا۔ اَلْبَدَ یعنی مالوہ وہ ذات جس کی تحقیق میں سب ہی متحیر ہیں۔

۳۔ اَلْهَنْتُ اِلٰی فُلَانٍ سے ماخوذ ہے کہ مجھے سکون فلاں ہی کے پاس نصیب ہوا مصائب میں حقیقی سکون کا ذریعہ ذکر خدا اور اس کی کثرت ہے خود خدا تعالیٰ کا بھی ارشاد ہے۔ اَلْبَدَ کَمَا لَمْ تَقْطَعْنِ الْقُلُوبَ۔

وید پر موسیٰ علیہ السلام جیسے جلیل مہیہ کو فی توائی کا جواب مل گیا تھا۔ شدت لطافت اشعار کے ادراک سے مانع ہے روح لطیف ترین چیز ہے اس کا ادراک بھی انسان کیلئے ممکن نہیں رہا۔

یسئلونک عن الروح فقل الروح من امر ربی بلکہ اس راہ میں انسان کی دانشوری پر یہ سہرا کر ضرب کاری لگائی کہ وَمَا أُوتِیْتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِیلًا۔ خدا تعالیٰ کی لطافتوں کا کیا کہنا کہ یہی لطافت مانع ادراک ہے۔ کما قال فی شانہ لا تدركہ الابصار ویدركہ الابصار وھو اللطیف الخبیر۔ لطیف ہے اس لئے ابصار اس کے ادراک سے عاجز۔ خیر ہے اس لئے وہ ہر ایک پر مطلع۔ الاء اور ولاء میں تفریق یہ رہے گا کہ اول الذکر کا ہمزہ عملی ہے اور ثانی الذکر ہمزہ واؤ سے بدل گیا۔ اس میں ایک تحلیل بھی جاری ہوگی اور وہ اس طرح کہ اِلَآءٌ وَحَقِیْقَتٌ وَلاَءٌ تھا واؤ حرف علت میں ہے اور ضعیف ہے۔ اور کسرہ حرکات ثلاثہ میں سے ثقیل ہے اس لئے واؤ کو ہمزہ سے بدل دینا پڑا یہ تحلیل باطل ایسی ہی ہے جیسی کہ وَجُوءٌ میں ہونی تھی۔ اِعَاءٌ اور اِشَاحٌ وَحَقِیْقَتٌ وَعَاءٌ اور وِشَاحٌ تھے اسی علت مذکورہ کی بنا پر بعد تحلیل اِعَاءٌ وِشَاحٌ ہو گئے تو وَلاَءٌ بھی اِلَآءٌ ہو گیا ایسا محسوس ہوتا ہے کہ قاضی صاحب نفاذ الہامی اس چھٹی تحقیق سے مطمئن نہیں اس لئے انہوں نے نقض وارد کرتے ہوئے کہا کہ اِلَآءٌ کی جمع تکسیر اِلَہَآءٌ آتی ہے اگر ولاء اصل ہوتی جیسا کہ بتایا جا رہا ہے توجیع اَوَلِہَآءٌ آتی چلے تھی مشہور ہے کہ تکسیر و تصغیر اسماء کو اپنی اصل کی طرف لے جاتے ہیں۔ اس ضابطہ کے تحت اولہآء کے بجائے آلہآء کیونکر ہو سکتی ہے۔ بعض حضرات نے اس کا جواب بھی دیا ہے کہ آلہآء کے وزن پر جمع ہمزہ کو اصلی سمجھنے کا نتیجہ ہے۔ ولاء کا استعمال تو ہوتا ہی نہیں۔ مگر معلوم ہے کہ فیصلے لوگوں کے خیالات کے مطابق نہیں ہوتے ان کے سمجھنے سے کوئی تفریق نہ پڑے گا۔ اصل وَلاَءٌ ہی رہے گی۔

۷۔ اصل لاء یلیہ لیسہا ولاہا۔ باب ضرب ہے اور یہ دو معنی میں متصل ہے۔ بلند تر ہونا۔ لوگوں کی نگاہوں سے پوشیدہ ہونا اس صورت میں اِلَآءٌ کی اصل لاء ہونگی اور اللہ بنانے کے لئے الف لام داخل کئے گئے واقعۃً خدا لوگوں کی نظر سے پوشیدہ ہے بلکہ ہر مخلوق کی نظر سے و اللہ در القائل :- نہ

بے مجال یہ کہ ہر ذرہ سے جلوہ آشکار اس پہ گھونگٹ یہ کہ صورت آج تک ناپید رہے

وان شئت قتلہ :- ۸

خوب پردہ ہے کہ چلن سے لگے بیٹھے ہیں صاف چھپتے بھی نہیں سامنے آتے بھی نہیں اور رہا ان کی رفعتوں کا معاملہ تو کون ہے جو اس کا انکار کر سکے۔ مومن تو ماننا ہی ہے کہ سر کے لئے بھی مجال انکار نہیں بلکہ وہ جسے رفعت عنایت کر دیں اسے کوئی پست کرنے والا نہیں قال مخاطباً لرسولہ صلی اللہ علیہ وسلم ورسولہ فعلنالک ذکرک۔ اسی کا اثر ہے کہ کل کائنات پر رسول کرم صلی اللہ علیہ وسلم کی رفعتوں کا ڈنکا بجتا ہے۔ اذان میں بھی ذکر رسول شہد اور نماز ایسی عبادت بھی آپ کے ذکر سے خالی نہیں سوچا جائے کہ دوسروں کو رفیع بنائے والا خود کیسار رفیع اشراف ہوگا۔ منظر کا عجیب

وقیل علم لذاته المخصوصة لانه یوصف ولا یوصف به ولا به له
من اسم تجری علیہ صفاتہ ولا یصلح له مما یطلق علیہ
سواہ ولا نہ لو کان وصفا لم یکن قولہ لا الہ الا اللہ توحیداً مثل
لا الہ الا الرحمان فانہ لا ممنع الشریکۃ — والاظهر انہ وصف
فی اصلہ لکنہ لما غلب علیہ بحیث لا یتعمل فی غیرہ وصار کا
العلم مثل الثربا والصعق اجری مجرادی فی اجراء الوصف علیہ وامتناع
الوصف بہ وعدم تطرق احتمال الشریکۃ الیہ لان ذاته من
حیث هو بلا اعتبار امر آخر حقیقی او غیرہ غیر معقول
للشرف لا یمکن ان یدل علیہ بلفظ ولا نہ لودل علی مجرد
ذاته المخصوص لما افاد ظاہر قولہ تعالیٰ وهو اللہ فی السموات
معناً صحیحاً ولان معنی الاشتقاق ہو کون احداً للفظین مشارکاً
بلاخر فی المعنی والترکیب وهو حاصل بینہ وبين الاصول المذكورة۔

ترجمہ :- کچھ حضرات کا خیال ہے کہ لفظ اللہ خدا کے تعالیٰ کی مخصوص ذات کا علم ہے چونکہ یہ سو صوت بنتا ہے
صفت نہیں بنتا ہے۔ (کہ یہی شان علیت ہے) اور یہ اس لئے بھی کہ واجب الوجود (خدا کے تعالیٰ) کوئی ایسا اسم
ضروری ہے جس پر صفات واجب جاری کی جاسکیں۔ اور یہ صلاحیت تمام اسماء حسنیٰ میں صرف اسم اللہ ہی
میں ہے۔ مزید یہ کہ اگر لفظ اللہ وصف مان لیا جائے تو وصف میں تعلیم ہوتی ہے اس صورت میں کلمہ توحید یعنی
لا الہ الا اللہ سے عقیدہ توحید کو ثابت کرنا ممکن نہ ہوگا۔ لا الہ الا الرحمن۔ میں رحمان چونکہ وصف ہے اور
وصف میں شرکت غیر کی روکی نہیں جاسکتی۔ اسی لئے اثبات توحید کے لئے کارآمد نہیں۔ لیکن اس قیل و قال
سے ہٹ کر زیادہ بہتر یہ معلوم ہوتا ہے کہ حقیقتاً تو لفظ اللہ وصف ہی ہے مگر اس کا غالب استعمال خدا تعالیٰ
کے لئے ہے غیر خدا کے لئے استعمال نہیں اور اس طرح اس میں علیت کی شان پیدا ہوگئی تو اس کو علم کا ہم قدم سمجھ لیا
گیا جیسا کہ شریا اور صعق کہ اصلاً اوصاف کا مفہوم ادا کرتے تھے مگر اب علام ہے۔ اب لفظ اللہ علم کے
مشابہ تین چیزوں میں ہے۔

① یہ خود موصوف بنتا ہے اور باقی اس کی صفات ② خود کبھی صفت نہیں بنتا ③ اس میں شرعیہ

کا امکان نہیں۔ یہ اس لئے کہ ذات خدا انسان کی عقل میں آ نہیں سکتی جب تک ذات کے سوا کسی وصف کا اضافہ نہ کیا

جائے یا وصف میں تعظیم ہے حقیقی ہو یا غیر حقیقی نتیجہ نہ ذات کسی لفظ کا مدلول نہیں بنتی مزید یہ کہ اگر لفظ اللہ کی ولایت کسی ذات خصوصی پر ہو تو خدا تعالیٰ کا یہ ارشاد وہو اللہ فی السموات کسی ایسے مفہوم کی وضاحت کے لئے ناکافی ہوگا جو عقیدہ صحیح کے مطابق ہو۔ نیز اشتقاق کا مطلب یہ ہے کہ دو لفظ معنی و ترکیب میں شریک ہوں۔ اور یہ لفظ اللہ میں بخوبی موجود ہے (پھر اشتراک کا انکار کیسے کیا جائے)۔

تشریح :- سابق میں قاضی صاحب نے لفظ اللہ کے بارے میں مشتقات کی ایک طویل بحث کی وجہ تسمیہ مفصل بیان کئے گئے کہ ان کی توجہ تمام تر اس جانب رہی کہ لفظ اللہ مشتق ہے۔ البتہ مشتق منہ میں اختلاف ہے آپنے ہماری پچھلی تشریح میں تاج العروس اور ابن کثیر کے دو حوالے پڑھے جس میں لفظ اللہ کو علم ذاتی قرار دیا گیا تھا۔ قاضی صاحب اب اس دوسرے نقطہ نظر کی وضاحت کر رہے ہیں ان کے دلائل پیش کریں گے۔ اور پھر اپنی ایک ذاتی رائے پر پیش فرمائیں گے تو دوسری جماعت کا خیال یہ ہے کہ لفظ اللہ کسی سے ماخوذ مشتق نہیں بلکہ ایک مخصوص ذات کا علم ہے نہما جنہوں نے تسمیہ آن کی بے حد خدمت کی ہے بلکہ بعض محققین کی رائے کے مطابق تسمیہ آن تفسیر کی بنیاد رکھنے والے نجات ہی ہیں۔ امام نحو سیبویہ اور زجاج نحوی ان دونوں کا خیال یہی ہے کہ لفظ اللہ — علم ذاتی ہے

عَلِیَّت کے دلائل :- ۱۔ یہ خود موصوف بنتا ہے اور باقی تمام اسماء حسنی اس کی صفات مثلاً اللہ صمد اللہ بصیر اللہ علیہ اللہ خبیر وغیرہ اب بصیر وخبیر وغیرہ اسماء حسنی ہی ہیں۔ مگر وہ بے تکلف صفات بن گئے لہذا جب کہ لفظ اللہ موصوف رہا۔ اور چونکہ لفظ اللہ ذات خدا کے لئے مخصوص ہے کسی غیر خدا کے لئے اس کا استعمال روا نہیں۔ تو یہ علم ذاتی بن گیا۔ کیونکہ علم ہونے کا مطلب یہی ہے۔

۲۔ خدا تعالیٰ کے لئے کوئی ایسا اسم ہونا چاہئے جسے موصوف بنا کر باقی اوصاف اس کے لئے ثابت کئے جائیں۔ اور اسماء حسنی میں بجز لفظ اللہ کے اور کسی اسم میں یہ صلاحیت موجود نہیں۔ تو معلوم ہوا کہ لفظ اللہ میں وصفیت نہیں۔ اور نفی وصفیت ثبوت اسمیت کو مستلزم ہے تو لفظ اللہ اسم ہوا۔ اور چونکہ اس کا استعمال غیر خدا کے لئے ہوتا نہیں اس لئے اسمیت میں علیت کی شان پیدا ہو گئی۔ تو معلوم ہوا کہ یہ علم لذات المخصوص ہے۔

۳۔ خدا تعالیٰ کو واحد ماننا جو ہر انسان کا سر لفظ ہے اور جس کی تعبیر عقائد میں عقیدہ توحید سے کی جاتی ہے۔ اس عقیدہ توحید کو ثابت کرنے کے لئے کلمہ لا الہ الا اللہ ولا الہ الا الرحمن سے کام لیا جاسکتا ہے۔ مؤخر الذکر سے یہ کام ممکن نہیں۔ چونکہ رحمان میں وصفیت ہے اور یہ رحم غیر خدا میں بھی پایا جاسکتا ہے۔ قد قال اللہ تعالیٰ حق البنی الامی لقد جاء کورسولہن انفسکم عن علیہ ما عنتم حریم علیکم بالمومنین رؤف الرحیم۔ اس ارشاد میں خود آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے رحیم کا لفظ استعمال فرمایا تو جب اس میں غیر بھی شرکت رکھتا اور توحید شرکت غیر کی نفی کرتی ہے تو لا الہ الا الرحمن توحید ثابت کرنے کا کام نہیں لیا جاسکتا۔ یہ کام صرف لا الہ الا اللہ سے ممکن ہے چونکہ لفظ اللہ علم ذاتی ہونے کی بنا پر غیر کے لئے

استعمال نہیں کیا جاسکتا۔ علم ایسی متعین ذات پر دلالت کرتا ہے جس میں غیر کی شرکت کا سوال نہیں۔ اور عقیدہ تو حیدہ اہم مقاصد میں ہے اور جیسا کہ معلوم ہوا کہ یہ کام صرف لا الہ الا اللہ کر سکتا ہے۔ اور اس صورت میں جب کہ اللہ کو علم مانا جائے تو لفظ اللہ کی علیت زیادہ بہتر ہے۔

والاظہار انہ: — اس دوسرے نقطہ نظر کے مقابلہ میں ایک تیسری تحقیق بھی پیش ہے اور اس کی بنیادی میں خود قاضی بیضاوی سرگرم میں اسی لئے قاضی نے اس تیسرے قول کی تفسیر بیان کرنے سے پہلے لفظ اظہار سے آغاز گفتگو کیا ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ۔

اصلاً تو لفظ اللہ وصف ہے مگر چونکہ اس کا استعمال غیر خدا کے لئے ہوتا ہی نہیں اس لئے اس میں علیت آگئی جیسا کہ الذیاء الصعق کہ ثریا — ثروٹی کی تصنیف ہے اور ثروٹی، ثردان کا مؤنث ہر مالدار عورت کے لئے استعمال ہوتا ہے لیکن بعد میں یہ ایک ستارے کا نام ہو گیا اور اب اس کے علاوہ کسی دوسرے کے لئے استعمال نہیں۔ صعق کا ترجمہ بیابانک آواز ومنہ الصاعقة لیکن بعد میں یہ خریدلہ بن فضیل کا نام ہو گیا مشہور ہے کہ خریدلہ نے کھانا تیار کیا۔ ہانڈی ابھی چولہے پر تھی صبا رفتار آندھی نے اس کی ہانڈی کو الٹ دیا بگڑ کر خریدلہ نے آندھی پر لعنت بھیجی غضب خداوندی حرکت میں آیا برقی جاں سوز تڑپ کر اس پر گری اور دیکھتے ہی دیکھتے اسے خاکستر کر دیا، اس حادثہ کے بعد الصعق اس کا نام ہو گیا احادیث میں ہواؤں کو برا بھلا کہنے بارشوں کو ناپسندیدہ قرار دینے بلکہ زلزلے کی چال ڈھال پر نکتہ چینی و اعتراض کی مانعت اسی رمز کی بنا پر ہے کہ یہ سب خدا تعالیٰ کی جانب سے مانور ہیں آندھیوں سے آنے والے طوفان اور بارشوں سے امنڈنے والے سیلاب وغیرہ پر تنگدلی اور پھر دشنام طرازی عیاذاً باللہ جناب خدا میں گستاخی ہے۔) تو لفظ اللہ اصلاً وصف تھا۔ لیکن اب علم بن گیا تو علم کے احکام اس پر جاری ہونگے یہ صفت نہیں بن سکتا ہمیشہ موصوف رہے گا اس میں شرکت کا احتمال نہ ہوگا۔

قاضی صاحب نے اسی رائے کو پسندیدہ قرار دیا ہے اپنی پسندیدگی کی دلیل دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ خدائے تعالیٰ کی ذات تا وقتیکہ اس کے ساتھ کوئی اضافہ نہ کیا جائے انسانی عقل میں آ نہیں سکتی اضافہ صفت حقیقی کی شکل میں یا اضافی کی صورت میں۔ لفظ کا مدلول وہی بن سکتا ہے جو عقل میں آئے اور جو عقل میں نہ آئے وہ لفظ کا مدلول کیسے بنے گا۔ تو معلوم ہوا کہ جو لفظ اللہ کو ذات باری کے مقابلہ میں وضع مانتے ہیں وہ صحیح نہیں ہے اس لئے لفظ (اللہ کو علم ماننا کیسے ممکن ہوگا۔ اور نفی علیت کے ساتھ ہی اسمیت یا وصفیت ثابت ہو جائے گی۔

اس پسندیدہ قول کی دوسری دلیل کہ اگر لفظ اللہ کو علم مان لیا جائے تو ہوا اللہ فی السموات کے معنی صحیح نہیں رہیں گے۔ کیونکہ معنی یہ ہوں گے کہ ایک ذات مشخص آسمان پر ہے۔ آسمان ظرف ہو جائے گا خدا تعالیٰ منظوف بلکہ منظوف ہونے کے بعد اس کے لئے جسم ثابت کرنا ہوگا اور یہ سب امور اسلامی عقائد کے بالکل مخالف ہیں یہ تریاض لفظ اللہ کو علم ذاتی ملتے

کی وجہ سے پیدا ہوئی۔ اور اگر وصف ہی مانا جائے تو پھر اس آیت میں لفظ اللہ کا ترجمہ معبود ہوگا۔ اور بات صاف درست ہوگی کہ خدا تعالیٰ آسمان پر بھی معبود ہے جیسا کہ ہر جگہ وہ معبود ہے۔

تیسری دلیل :- اشتقاق کا مطلب یہ ہے کہ دو لفظ معنی اور ترکیب میں ایک دوسرے کے شریک ہوں اس قانون کے تحت لفظ اللہ مشتق ثابت ہوا۔ اور مشتق ہونے کے ساتھ ہی علیت کی نفی ہوگئی۔ علیت کے بعد یا کم کہا جائے یا وصف اور دلائل جو ابھی آپ کے سامنے پیش کئے گئے وصفیت کو ثابت کرتے ہیں تو وصف ہی ہوا۔ مگر چونکہ ذات باری کے ساتھ خاص ہے بلکہ اسی کے لئے استعمال ہونے لگا تو اسمیت آئی۔ لیکن وصفیت کے بعد یہ ہے قاضی صاحب کا نقطہ نظر جو ان کے نزدیک راجح اور پسندیدہ ہے۔

وقیل اصلہا لا ہا بالسرانیۃ فہرب بحذف الالف الاخیرۃ
وادخال اللام علیہ وتفخیم لامہ اذا فتح ما قبلہ وانضم سنیۃ
وقیل مطلقاً وحذف الف لدخول تنوید بہ الصلوۃ ولا یعتقد بہ صریح
الیمین وقد جاء لضرورة الشعر

الا لا بامرک اللہ فی سہیل اذا ما اللہ بامرک فی الرجال
ترجمہ :- اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اللہ کی اصل لا تھا ہے یہ سریانی لغت کا نقطہ ہے عربی میں منتقل کرنے کے لئے آخری الف کو حذف کر دیا اور شروع میں الف لام کا اضافہ کیا گیا۔ تشراد کا ایک فیصلہ یہ بھی ہے کہ جب اللہ کا ماقبل مفتوح ہو یا مضموم تو اللہ کا لام پُر ہوگا۔ بعض تشراد کی رائے میں ماقبل مضموم و مفتوح ہونے کی کوئی قید نہیں ہر حال میں لام پُر ہوگا۔ فقہی مسئلہ یہ ہے کہ اگر اللہ کے الف کو دوران تشرات فی الصلوۃ حذف کر دیا تو نماز فاسد ہو جائے گی نیز یہی مسئلہ ہے کہ اللہ کے الف کو حذف کر کے اگر حلف کیا جائے تو حلف منعقد نہیں ہوتا شاعر نے یہ جو کہا ہے

الا لا بامرک اللہ فی سہیل اذا ما اللہ بامرک فی الرجال

اس میں الف کا حذف ہے تو اسے ضرورتاً شعر پر محمول کیا جائے گا۔

تشریح :- لفظ اللہ کی یہ چوتھی تحقیق ہے اور اس کا حاصل یہ ہے کہ یہ سریانی لغت کا نقطہ ہے جو درحقیقت لاہا تھا اسے عربی میں منتقل کیا تو کچھ تصرف کر دیا گیا۔ مثلاً آخری الف کو حذف کر دیا گیا اور ابتداء میں الف لام داخل کیا گیا کچھ بھی کہتے ہیں کہ عبرانی زبان کا لفظ ہے فارسی میں لفظ ال کے آخر میں الف کا اضافہ کر دیا جاتا ہے جیسا کہ الہاء ایسے ہی عبرانی میں ہے زیادتی الف لاہا کہا جاتا ہے اور مذکور تعلیل کے تحت اللہ ہو گیا۔ سریانی نیز عبرانی۔ بعض محققین اسے تسلیم نہیں

تھے وہ کہتے ہیں کہ قرآن مجید میں یہ لفظ موجود ہے اور تفسیر آن مجید بیشتر کلام عرب... استعمال کرنے کا اہتمام کرتا ہے۔
 میں نے کسی مضبوط دلیل کے بغیر لفظ اللہ کو عربی سے خارج کرنا اور دیگر کسی زبان میں داخل کرنا پسندیدہ نہیں مکن ہے کہ دلیل
 کے طور پر کوئی یہ کہے کہ لاہا اور اللہ میں مشابہت ہے یہی مشابہت اشارہ دیتی ہے کہ یہ لفظ عبرانی و سریانی ہے تو
 یاد رکھنا چاہئے کہ صرف مشابہت کوئی ایسی قوی حجت نہیں جس کی بنا پر کسی لفظ کے بارے میں غیر عربی ہونے کا فیصلہ کیا جائے۔
 اس قبل و قال کے بعد کچھ مسائل قرأت و نقبی جزئیات کا تذکرہ پیش نظر ہے۔ اس بحث کو سمجھنے کے لئے تفہیم
 یہ مطلب سمجھ لیا جائے۔

قرآن کی مستقل اصطلاحات ہیں اور ان کے لئے بعض الفاظ انہوں نے وضع کئے ہیں۔ یہ الفاظ اپنے مفہوم لغوی کے اعتبار
 سے رائج معانی کی طرف توجہ دلاتے ہیں۔ مثلاً تفسیراً تفہیم بمقابلہ ترقی استعمال کرتے ہیں۔ تفہیم، مؤثر کرنا اسی سے نجات
 استعمال ہوتا ہے اور ترقی نرم کرنا رقت وغیرہ متصل ہے اگر کسی لفظ کو پُر کر کے ادا کیا جائے تو باصطلاح قرآن اسے تفہیم سے تعبیر
 کریں گے۔ ادائیگی میں نرمی و لینت تو اسے ترقی سے کہا جائے گا۔ نیز لفظ سنتہ اصل میں توطیقہ کے لئے استعمال ہے۔
 جمع سخن رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے طرز عمل و اقوال وغیرہ کے لئے اس لفظ کا استعمال ہے۔
 پھر اس لفظ کے استعمال میں توسیع سے کام لیا گیا۔

سنت کی دو قسمیں ہیں ایک وہ طریقے جو ہمارے آباء و اجداد استعمال کرتے رہے انہیں سنت متوارثہ کہتے ہیں۔ اور جو
 کسی خاص فن کے علماء نے طریقہ طے کر لیا ہو اسے سنت اصطلاحیہ کہتے ہیں۔
 قاضی صاحب نے یہاں تفسیر کے ایک طریق کار کو ذکر کر کے کہا کہ یہ ان کی سنت ہے ظاہر ہے کہ سنت متوارثہ
 یہاں مراد نہیں بلکہ اصطلاحی طریقہ مراد ہے۔

اس مختصر گزارش کے بعد سنئے کہ اگر لفظ اللہ کا ماقبل مفتوح یا مضموم ہو تو قرآن لام کو پُر پڑھنے کا مطالبہ کرتے
 ہیں۔ ماقبل کے یکسور ہونے کی صورت میں لام کی ادائیگی نرم ہونی چاہئے یہی اسلاف تفسیر کا طریقہ ہے۔ جب کہ بعض حضرات
 کی رائے ہے کہ لفظ اللہ کے لام کو پُر ہی پڑھنا چاہئے ماقبل کے مفتوح یا مضموم ہونے کی قیودات غیر ضروری ہیں۔ چونکہ اس سے
 عظمت باری نمایاں ہوتی ہے نیز پُر پڑھنے کی صورت میں پوری زبان ادائیگی میں مصروف ہوتی ہے اور یہ بھی ہے کہ لفظ اللہ
 اور لفظ لات کے لام میں تفرق بھی اس طرح ہو سکتا ہے کہ لفظ اللہ کے لام کو پُر کیا جائے۔ اگر کسرہ کی صورت میں تفہیم
 سے کام لیا جائے تو کسرہ و تفہیم کے مطالبات معارض ہوں گے۔ کسرہ کا تقاضہ ہے۔ ادائیگی بخت، اور تفہیم ادائیگی بشوکت
 کا مطالبہ کرتی ہے اور یہ دونوں ایک دوسرے کے متضاد ہیں۔ مطلقاً لام کی ادائیگی کو پُر کرنا جن لوگوں کا خیال ہے وہ بھی اسے قرآن
 کی سنت کہتے ہیں۔ یہ تو تفسیرات کے مسئلے تھے۔!

مزید تفصیلات اسی لفظ اللہ کے سلسلے میں یہ ہے کہ اللہ میں جو لام اور ہا کے درمیان الف ہے اس کو حذف کر دینا

غلط ہے قاضی صاحب نے یہاں لفظ نحن استعمال کیا ہے اسے بعض حضرات نے کہا کہ نحن لغوی غلطی کے لئے استعمال ہے جبکہ بعض کا خیال ہے کہ یہ تسرات کی غلطیوں کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ شوافع و احناف دونوں فقہی نقطہ نظر ہیں اول الذکر کے سرخیل حضرت امام اشاعیؒ اور ثانی الذکر کے تادم حضرت امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ ہیں۔ یہ دونوں ہی حدیث الف کی صورت میں فساد صلوٰۃ کے قائل ہیں۔ شوافع کا یہ خیال اس وجہ سے ہے کہ بسم اللہ ان کے یہاں سورہ فاتحہ کا جزو ہے اور سورہ فاتحہ کی تسرات نماز میں امام اور مقتدی دونوں پر نسرہ ہے! اور کسی جزو کے فوت ہونے سے کل ہی فوت ہو جاتا ہے جب لفظ اللہ غلط ہو گیا۔ اور اس کا ایک جزو چھوٹ گیا تو گویا کہ لفظ اللہ ہی چھوٹ گیا۔ اس طرح بسم اللہ ہی غلط ہو گئی۔ اور بسم اللہ سورہ فاتحہ کا جزو تھا۔ سورہ فاتحہ ہی گویا غلط ہو گئی۔ اور سورہ فاتحہ مقتدی و امام دونوں پر نسرہ تھی تو گویا کہ نماز بغیر فرض رہ گئی اور جب نماز کا کوئی نسرہ چھوٹ جائے تو فساد صلوٰۃ واضح ہے۔

احناف بسم اللہ کو سورہ فاتحہ کا جزو نہیں مانتے۔ لیکن ان کے خیال میں بھی الف کو حذف کر نیے یا کلام غلط ہو جاتا ہے، یا معنی بدل جاتا ہے اور یہ دونوں چیزیں مقصد صلوٰۃ میں بلکہ قاضی صاحب نے ایک مسئلہ یہ بھی ذکر کیا کہ لفظ اللہ کے الف کو اگر حذف کر دیا جائے تو پھر یہ حلف کے لئے کارآمد نہیں۔ قاضی صاحب نے یہاں صریح یہ بیان کیا ہے استعمال کیا ہے صریح یہ بیان میں حلف رافع ہو جاتا ہے۔ اگرچہ حلف کی نیت ہو یا نہ ہو جیسا کہ طلاق صریح میں صاف صاف الفاظ برائے طلاق استعمال کرنے سے وقوع طلاق ہوتا ہے خواہ ان الفاظ کو استعمال کرنے والے کی نیت طلاق کی ہو یا نہ ہو نیز یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ لفظ بسم اللہ میں اگر کسی نے الف کو حذف کر دیا اور بسم اللہ کہا اور حلف کی نیت کی تو حلف قائم ہو جائے گا۔

امام غزالی علیہ الرحمہ نے یہی تحریر کیا ہے اس تفصیل پر یہ اشکال ہے کہ آپ اللہ کے درمیان الف کو حذف کرنے کی صورت میں فساد صلوٰۃ اور عدم انعقاد یحیٰ وغیرہ کی باتیں چھیڑ رہے ہیں بلکہ آپ نے اسے لغوی غلطی ہی کہہ دیا۔ حالانکہ ایک عرب شاعر نے بحذف الالف لفظ اللہ اپنے شعر میں استعمال کیا ہے شعر ا کا کلام کسی چیز کی صحت کے لئے برہی قوی دلیل ہے اگر یہ صحیح نہ ہوتا تو شاعر کیسے استعمال کرتا شعر یہ ہے

الا لا بارک الله في سهيل اذا ما الله بارك في المرجال

کہ خدائے تعالیٰ جب عام لوگوں کو اپنی برکات سے نواز رہا ہو تو سہیل نامی شخص کو وہ اپنی عام برکت سے بھی محروم رکھے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ۔ لفظ اللہ کے الف کو جو شاعر نے حذف کر کے استعمال کیا ہے وہ ضرورت شعر کی بنا پر ہے۔ بعض اوقات وزن شعر کو برستوریاتی رکھنے کے لئے اس طرح کے تصرفات کر دیئے جاتے ہیں۔ اور چونکہ یہ تصرفات ضرورت کے تحت ہوتے ہیں۔ اس لئے انہیں کسی متفقہ دعوے کے خلاف پیش کرنا مناسب نہیں۔

الرحمان الرحيم اسمان بنيا للمبالغة من رحمك الغضبان من

غضب والعليم من علم والرحمة في اللفة رقة القلب وانعطافه يقضيه
التفضل والاحسان - ومنه الرحمة لا نعطفها على ما فيها واسم الله
تعالى انما تؤخذ باعتبار الفايات التي هي افعال دون المبادي
التي تكون انفعالات -

ترجمہ :- رحمان اور رحیم — رحم سے ماخوذ ہیں پھر جیسا کہ غضبان غضب اور عليم علم سے ان دونوں
اسم سے رحمت کو مبالغہ ظاہر کرنا ہے - رحمت - قلب کی نرمی اور نفس انسانی کا کسی جانب اس طرح میلان جو دوسرے
کے ساتھ حسن سلوک کا تقاضا کرتا ہو - اور رحم (بچہ دانی، عورت کا اندرونی عضو جس میں نطفہ استقر پاتا ہے) رحم سے
ہی ماخوذ ہے چونکہ یہ عضو بھی اس چیز پر نرم ہوتا ہے جو اس میں موجود ہو نیز یہ بھی ملحوظ رہے کہ خدا تعالیٰ کے اسماء
حسنیٰ میں اسما ملحوظ ہوتے ہیں - اور ان میں خود تاثیر کی شان ہوتی ہے ان میں اسماء کے مبادی معتبر نہیں جس میں
مؤثر ہونے کے بجائے متاثر ہونے کی شان ہے -

ترجمہ :- رحمان رحیم — کے سلسلہ میں چند ابتدائی گذارشات قابل توجہ ہیں اس میں جمہور غلطی اور
امام انجوسیو یہ کا اختلاف ہے - جمہور کا خیال ہے کہ یہ دونوں صفت مشبہ کے صیغے ہیں - لیکن ان سے مضمون مبالغہ بھی
نایاں ہوتا ہے اگرچہ رحمان فعلان کے وزن پر ہے اور رحیم فعیل کے وزن پر لیکن فعلان و فعیل دونوں صفت مشبہ
کے صیغے ہیں - صفت مشبہ دوام شے و ثبوت شے پر دلالت کرتی ہے اور مداومت و ثبوت میں معنی کی زیادتی ہوتی ہے تو وہ طبعاً
مبالغہ کا کام دیں گے نیز مشہور ادیب و نحوی مفسر تفسیر آن زخشری جو عقیدہ معتزلی ہے کی رائے ہے کہ جب کوئی
صیغہ اپنی اصل کو چھوڑ دے اور دوسری صورت اختیار کرے - تو اس دوسری صورت میں مبالغہ زیادہ ہوگا - اس تحقیق کے بعد
یہ بات باسانی کہی جاسکتی ہے کہ رحمان و رحیم راحم سے معدول ہیں تو راحم میں مبالغہ خود تھا - اس شکل کو چھوڑنے کے بعد
رحمان و رحیم میں بیش از بیش مبالغہ پایا جائیگا - اس لئے جمہور ہر دو صیغوں یعنی رحمان و رحیم کو مبالغہ کے لئے کارآمد مانتے ہیں -
سیوسیو کی تحقیق کے مطابق رحمان صفت مشبہ ہے لیکن رحیم کو وہ صفت مشبہ نہیں مانتے بلکہ ان کے خیال میں یہ اسم
فاعل ہے جس کی وضع اظہار مبالغہ کے لئے ہے ہر دو آراء آپ کے سامنے آچکیں جس سے آپ کو معلوم ہوگا کہ رحمان و رحیم صفت
کے صیغے ہیں - لیکن قاضی بیضاوی نے ان کو اسمان کہا اور انھیں ایک اسم صفت سے علیحدہ نہیں کرتے -

اس اشکال کو اس طرح حل کیا جاسکتا ہے کہ قاضی صاحب نے جو اسم کا لفظ استعمال کیا وہ کلمہ کی قسم اور حرف و فعل
کا قسم نہیں - اس توضیح کے بعد اسم صفت کو بھی شامل ہوگا -

ایک دوسری الجھن یہ ہے کہ مصنف کو اسمان وضعاً للمبالغہ کہنا چاہئے تھا لیکن انہوں نے بینا متنیہ کا صیغہ
استعمال کیا مصنف کو اس تغیر کی اس وجہ سے ضرورت پیش آئی کہ کوئی یہ نہ سمجھے کہ یہ دونوں مبالغہ کے صیغے ہیں یا

نہیں! یہ مبالغہ کا کام دیتے ہیں مگر مبالغے کے صیغے نہیں ہیں۔ اور سیبویہ کے خیال میں رحمان تو زیر بحث نہیں جہورِ نجات کی تحقیق کے مطابق واضح ہے کہ صیغے مبالغے کے نہیں۔ البتہ وہ رحم کو صیغہ مبالغہ مانتے ہیں اور چونکہ مفسر کی رائے میں جہور آئے گا کیونکہ وہ بھی اسے مبالغے کا صیغہ نہیں مانتے۔ تحقیق کی تائید کے لئے سوچ سمجھ کر الفاظ استعمال کئے کی تحقیق تشرین صواب ہے اس لئے انہوں نے عبارت میں ان ہی کی تحقیق کی تائید کے لئے سوچ سمجھ کر الفاظ استعمال کئے اور سیبویہ کا خیال ان کے خیال میں واقع نہیں تو عبارت میں اس کی رعایت بھی ضروری نہیں تھی۔

قاضی صاحب نے رحمان و رحیم کے کچھ نظائر بھی بیان کر دیئے نظائر جو پیش کئے گئے ہیں ان سے ایک اشکال ہو گیا وہ یہ کہ جب بقول جہور یہ دونوں صفت مشبہ کے صیغے ہیں اور صفت مشبہ لازم سے تیار ہوتی ہے نہ کہ متعدی سے تو رحم جو کہ متعدی ہے اس سے رحمان و رحیم کو مشتق ماننا اور پھر صفت مشبہ کے صیغے قرار دینا عجیب سی بات ہوگی۔ اس کا حل یہ ہے کہ بعض متعدی کو لازم کی طرف منتقل کر دیتے ہیں یہاں ایسا ہی کیا گیا کہ رحم متعدی کو لازم سمجھ لیا گیا مزید وضاحت اس نکتہ کی یہ ہے کہ کچھ افعال انسان کے خلقی ہوتے ہیں اور یہ افعال خلقیہ انسان کو لازم رہتے ہیں۔ مثلاً کھانا پینا وغیرہ اور افعال خلقیہ کے اظہار کے لئے عربی میں باب کرم کا آدھے رحم اگرچہ باب سمن سے متعل ہے مگر ایک خلقی فعل کی نمود و نمائش کے لئے جب کام دیتا ہے تو گویا لازم ہو گیا۔ زمری نے بھی رفیع التدرجات میں یہی تقریر کی ہے اسی تقریر پر رحمان و رحیم کو قیاس کیا گیا۔

ان نحو میں مباحث سے نہراغت پر لفظ رحمت کی لغوی تحقیق پیش نظر ہے۔ تو واضح رہے کہ رحمت میں لطافت قلب کا مفہوم ہے بلکہ اس میں عنایات ہے کراں کا اظہار بھی ہوتا ہے رحم ہمار بھی اس وجہ سے رحم کہلایا کہ خود رحم (دبچہ دانی) بچہ پر انکساف نام رکھتا ہے۔۔۔۔۔ نیز یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ توجہ کبھی روحانی ہوتی ہے اور کبھی جسمانی اور یہاں ہر دو توجہات مراد میں واسماء اللہ۔۔۔۔۔ سے ایک اشکال اور اس کا جواب دیا جا رہا ہے جس کی تہید یہ ہے کہ عام خلایق میں تو فاعل بھی ہوتے ہیں اور مفعول بھی، مؤثر بھی اور اثر قبول کرنے والے بھی۔ لیکن خدا تعالیٰ کی شان اعلیٰ و ارفع چاہتی ہے کہ انھیں ہمیشہ اثر آنس میں مانا جائے۔ قبول اثر ان کے لئے زیبا نہیں ہے۔ بعبارة اخرى یلیق لہ ان یکون خدا علوۃ ینبغی ان یکون منفعل۔ اب رحمت کا مطلب یہ ہو گا کہ خدا تعالیٰ کسی کی حالت زار پر پہلے متاثر ہوئے۔ پھر رحم فرمایا۔ دیکھئے یہاں ابتداء اثر پایا گیا جو شایان شان خدا نہیں۔ اس لئے کہنا پڑیگا کہ خدا تعالیٰ کے لئے جب اس طرح کی چیزیں استعمال ہوں تو آغاز کار ان میں معتبر نہیں ہو گا جس میں افعال و تاثر کی بو ہوتی ہے بلکہ نتائج و ثمرات پیش نظر ہوں گے جہاں فاعلیت نمایاں ہوتی ہے اسی کو اصطلاحی الفاظ میں مجاز مرسل یا استعارہ تمثیلیہ کہا جاسکتا ہے۔ مجاز مرسل میں سبب ہو کر مسبب مراد لیا جاتا ہے تو رحمان میں بھی سبب کا اطلاق ہے لیکن مراد مسبب ہے اور مسبب انعام و احسانات ہیں استعارہ تمثیلیہ کا مطلب یہ ہے کہ کچھ اشیاء کے اجتماع سے ایک خاص ہیئت تیار ہوئی۔ اس ہیئت منشرعہ کو کسی

اور دوسری ہئیت منفرد سے تشبیہ دینا مثلاً چند بجلی کے قہقہے روشن ہیں۔ انکی اجتماعی روشنی سے جو ہئیت تیار ہوئی اسے ہم کسی دوسری ہئیت سے تشبیہ دیں۔

جب استعارہ تمثیلیہ سمجھ میں آگیا تو اللہ تعالیٰ مخلوق پر انعام و احسان کرتے ہیں اور ان سے مصائب کو دور فرماتے ہیں دنیاوی بادشاہ بھی اپنے رعایا کے حال زار پر دل سوزی اور کرم و عنایت کا معاملہ کرتے ہیں تو معاملات ملوک دنیا مشابہہ ہے اور حضرت حق جل مجدہ کا معاملہ مشبہہ مشبہ بہ (یعنی حسن سلوک بادشاہان دنیا) کے لئے جو الفاظ عموماً استعمال ہوتے رہتے ہیں۔ حضرت حق کے عمل کے لئے وہ الفاظ استعمال کرتے گئے اور یہی استعارہ تمثیلیہ ہے۔

قاضی صاحب کی ان تشریحات سے ہٹ کر یہ بھی یاد رکھئے کہ صیغہ رحمان ایک ایسی زیادتی کا اظہار کرتا ہے جس کے بعد کوئی اور درجہ زیادتی کا نہ ہو۔ چنانچہ تاج العروس میں ہے کہ۔ معناه عند اهل اللغة ذوالرحمة اللطیف لا غایۃ بعد ہائی الرحمة یہ بھی عجیب لطیف ہے کہ تشبیہ میں لفظ اللہ پہلے استعمال ہوا۔ جو صرف ذات خدا کے لئے استعمال ہو سکتا ہے۔ اس موصوف کے بعد صفات کی تفصیل چلی۔ تو پہلے وہ صیغہ استعمال کیا یعنی رحمان جس کا اطلاق صفات میں بھی ذات خدا کے علاوہ کسی اور پر نہیں۔ چنانچہ مفردات میں امام راغب اصفہانی نے لکھا ہے لا یطلق الرحمان الا علی اللہ تعالیٰ کلام میں یہ رعایتیں بجز خدا تعالیٰ کے اور کون رکھ سکتا ہے۔

اس نکتہ کو بھی نظر انداز نہ کیجئے کہ اسم ذاتی یعنی اللہ کو استعمال کرنے کے بعد متصلاً خدا تعالیٰ نے جو اسم صفاتی اختیار کیا ہے وہ رحمتوں کا منظر اتم ہے جس سے سابقہ آسمانی کتابیں خالی ہیں اور غالباً اس طرف اشارہ مقصود ہے کہ بعثت نبویؐ بھی ہماری رحمت تھی پھر اس نبیؐ آخر الزماں کا تم تشریفوں میں ہونا بھی ہماری رحمت اور اس جلیل نبیؐ پر نزول قرآن بھی رحمت کا منظر ہے۔ قاضی صاحب عنقریب رحیم و رحمان میں فہرست کرینگے۔ لیکن آپ ہم سے یہ فرق سن لیجئے کہ رحیم کے مفہوم میں تکرار نہیں نظر ہے۔ بحر المحیط میں اندلسی نے لکھا ہے کہ رحیم مبالغة الفعیل من حیث التکرار گو یا کہ رحمان رحمت میں آخری بلکہ درالاولیٰ ہے۔ یہ کا اظہار کرتا ہے اور رحیم رحمت کی آخری کثرت کو نمایاں کرتا ہے۔ رحمان میں رحمتیں سب پر حاوی ہیں مومن ہو یا کافر چنانچہ اس کا ظہور دنیا میں ہے۔ اور رحیم میں خدا تعالیٰ کی شان مغفرت کا اظہار ہے اور ان کی اخروی رحمت بشکل مغفرت مومن کے ساتھ ہوگی۔ اس لئے اس کا ظہور آخرت میں ہوگا۔ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ارشاد ہے کہ :- الرحمان الرحمان اللہ دنیا والرحیم رحیم الاخرۃ، مصنف روح المعانی اپنی تفسیر میں متحققین کی آراء و افکار کے ساتھ صوفیانہ تشریحات کا بھی ذکر کرتے ہیں انہوں نے لکھا ہے کہ حضرات صوفیاء کے خیال میں رحمانیہ وہ تربیت ہے جس میں کوئی واسطہ مہربان اور تربیت یاب کے درمیان ہو۔ اور رحمتہ میں کوئی واسطہ درمیان میں نہیں ہوتا۔

راقم الحروف کا خیال ہے کہ صوفیاء کی یہ تشریح اس حدیث پر مبنی ہے کہ مغفرت عمل سے نہیں بلکہ خدا تعالیٰ کی رحمت سے ہوتی ہے۔ اور مغفرت کا تعلق آخرت سے ہے تو اخروی زندگی میں رحمت کسی بھی واسطے کے بغیر تائید عمل کے بغیر اپنا کام کرے گی اگرچہ

قاضی صاحب بھی ان دونوں کے نسرق پر گفتگو کریں گے اس گفتگو کو قبول کرنے کے لئے آپ کے ذہن کی ہمواری ہمیں سے استمرنے کر دی ہے۔

والرحمان ابلغ من الرحيم لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى كما في قطع وقطع وكبار وكبار ذالك انما توخذ تارة باعتبار الكمية واخرى باعتبار الكيفية فعلى الاول قيل يا رحمن الدنيا لانه يعمر المؤمن والكافر ورحيم الاخرة لانه يخص المؤمن وعلى الثاني قيل يا رحمان الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا لان النعم الاخرى ككلها جسام واما النعم الدنيوية فجليلة وحقيرة۔

ترجمہ :- رحمان رحیم سے زیادہ مبالغہ رکھتا ہے۔ اور یہ اس لئے کہ جب الفاظ زائد ہوتے ہیں تو معانی میں بھی زیادتی ہوتی ہے۔ قطعہ یا تخفیف اور قطعہ یا تشدید کبار یا تخفیف اور کبار بالتشديد کی مثالیں اسی حقیقت کو واضح کرتی ہیں۔ اور معانی کی یہ زیادتی کبھی مقدار کے اعتبار سے ہوتی ہے اور گاہے کیفیت کے اعتبار سے اگر ہم مقدار کی زیادتی کا اعتبار کریں تو یا رحمان دنیا کہنا مناسب ہے چونکہ دنیا میں رحمت عام ہے مومن و کافر سب سے فائدہ اٹھا رہے ہیں اور رحیم الاخرة کہا جائے گا چونکہ وہاں رحمت صرف مومن ہی کے لئے ہوگی۔ کافر شریک نہ ہوگا۔ اور اگر کیفیت کا خیال کریں تو یا رحمان دنیا والاخرة کہیں گے۔ کہ جس میں رحمان کا تعلق ہر دو عالم سے کر دیا گیا۔ اور رحیم الاخرة کہ صرف تعلق آخرت سے ہے اور یہ اس لئے کہ آخرت کی نعمتیں سب بڑی اور قابل قدر ہیں۔ اور نعمتہائے دنیا کا حال یہ ہے کہ اس میں بڑی بھی ہیں اور چھوٹی بھی۔

مشریح :- گذری ہوئی تفصیلات سے واضح ہوا تھا کہ رحمان رحیم دونوں ہی مبالغے کے صیفے ہیں۔ لیکن جب اس نقطہ نظر سے ہٹ کر دونوں کے باہمی فرق پر نظر کی جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ رحمان میں رحیم کے مقابلہ میں زیادہ مبالغہ ہے رحمان میں الفاظ زائد ہیں رحیم میں اس کے مقابلہ میں کم۔ اور جب الفاظ زائد ہوتے ہیں۔ تو زائد معنی پر ان کی دلالت بھی ہوتی ہے معنی یہاں مبالغہ کے ہیں تو رحمان مبالغہ پر زیادہ دلالت کرے گا (الفاظ زائد ہونے کی بنا پر رحیم کم پر دلالت کرے گا کی بنا پر) یہی وجہ ہے کہ قطع یا تخفیف کے معنی کا ثناء نہیں۔ اور قطع یا تشدید میں۔ بار بار کاٹنے کا مفہوم داخل ہے کبار یا تخفیف کے معنی بڑا ہیں لیکن کبار کا ترجمہ بہت بڑا ہوگا۔ ہو سکتا ہے کہ اس تقریر پر کسی کو یہ اشکال ہو کہ حذر میں بھی لفظ ہیں اور عاژد میں چار مگر حذر یا وجود کی الفاظ کے زائد معنی دلالت کرتا ہے اور عاژد میں الفاظ زائد ہیں تاہم معنی کم۔ عاژد کے معنی ہیں بچنے والا جب کہ حذر کا ترجمہ ہے بہت زیادہ بچنے والا یا ہمیشہ بچنے والا تو آپسے جو یہ اصول بیان کیا تھا کہ الفاظ

کی زیادتی معنی کی زیادتی پر دلالت کرتی ہے خدا اور عاقل میں بالی ترجمہ۔ اس کا جواب یہ ہے کہ — اس قاعدہ میں ایک شرط بھی ملحوظ رہے کہ دونوں صفیئے ایک ہی اصل سے ہوں اور ایک ہی نوع کے ہوں۔ اور یہاں نوعیت بدل گئی۔ چونکہ خدا صفت مشبہ اور عاقل اسم فاعل ہے۔ مگر یہ جواب جہور کے نقطہ نظر کے مطابق ہے سببہ کا نقطہ نظر اس جواب سے درست نہیں ہوتا۔ اور وہ اس لئے کہ وہ رحم کو اسم فاعل اور رحمان کو صفت مشبہ مانتے ہیں۔ تو زیادہ صحیح اور جامع جواب یہ ہوگا کہ زیادتی لفظ الخ کوئی دستور عام نہیں ہے بلکہ بیشتر ایسا ہوتا ہے۔ اور یہاں ایسا ہی ہوا۔

رحمان رحیم کے درمیان فرق مزید واضح کرنے کے لئے قاضی صاحب کہتے ہیں۔ کہ وہ زائد معانی جو رحمان سے کچھ میں آتے ہیں وہ کبھی تو مقدار میں ہوتی ہے اور کبھی کیفیت میں مقدار میں زیادتی کا مطلب انسداد کی کثرت ہے اور کیفیت میں زیادتی کا مطلب جزوی قوت و طاقت ہے۔ تو اگر ہم رحمان میں مقدار کا اعتبار کریں تو رحمان الدنیا کہنا چاہئے۔ چونکہ یہاں مومن اور کافر دونوں رحمت خداوندی سے فائدہ اٹھا رہے ہیں بلکہ پوری کائنات فائدہ اٹھا رہی ہے اور رحیم الآخرۃ کہنا مناسب ہوگا وہاں خدا تعالیٰ کی رحمتیں سمٹ جائیں گی اور صرف مومن ہی استفادہ کرے گا۔ یہ اس لئے کہ آخرت وقت جزا ہے۔ وہاں احسن العجز نیکو کاروں ہی کے حصہ میں آئیگی۔ اور کافر نے شناعیت اعمال کے سوا اور کوئی کام کیا نہیں اس لئے اس کو استحقاق رحمت کہاں سے حاصل ہو۔

اس زیادتی بحسب المقدار کا خیال کرتے ہوئے بعض علماء نے یارسحان الدنیا ورحیم الآخرۃ کا ترجمہ یہ کیا ہے کہ اسے وہ ہستی جس کی رحمت کے آثار بکثرت پائے جاتے ہیں بعض علماء مقدار میں زیادتی کا انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اگر مقدار کی زیادتی کو ثابت کرنے کے لئے رحمان الدنیا کہا جائے۔ اور رحیم کا تعلق آخرت سے قائم کریں تو کیفیت کے اعتبار سے رحیم میں زیادتی ہو جائیگی تو گویا دونوں زیادتی پر دلالت کر رہے ہیں۔ رحمان بھی اور رحیم بھی۔ ایک مقدار کے اعتبار سے اور ایک کیفیت کے لحاظ سے جس کا حاصل یہ نکلا کہ دونوں میں کوئی فرق نہ نکلا۔ حالانکہ ایسا نہیں بلکہ فسق ہے یہی وجہ ہے کہ زعمشری نے رحمان اور رحیم کے درمیان خاص اس حیثیت سے فسق نہیں کیا اس کا جواب یہ ہے کہ — جب ہم مقدار میں زیادتی کا خیال کریں تو دونوں نقطہ مقدار کے لئے استعمال کئے جائیں گے۔ کیفیت پیش نظر نہ رہے گی فرق پھر ہو جائے گا چونکہ کیت کے اعتبار سے رحمان زیادہ اہم ہے بمقابلہ رحیم کے نیز اگر زیادتی باعتبار کیفیت کے پیش نظر ہے تو رحمان کا تعلق دونوں عالم سے ہو سکتا ہے یعنی رحمان الدنیا والآخرۃ کہہ سکتے ہیں۔ رحیم کی نسبت آخرت کی طرف نہیں ہو سکتی چونکہ آخرت کی تمام نعمتیں جلیل الشان ہیں دنیا کی نعمتوں کا حال دوسرا ہے۔ یہاں اعلیٰ بھی ہیں اور ادنیٰ بھی۔ تو چھوٹی نعمتوں کا خیال کرتے ہوئے رحیم کی اصناف دنیا کی طرف کی جاسکتی ہے۔ اب رحیم الدنیا کا ترجمہ ہوگا۔ دنیا میں چھوٹی چھوٹی نعمتوں کے انعام کرنے والے۔

وانما قدم والقیاس یقتضی الترقی من الادنی الی الاعلیٰ لتقدم

رحمة الدنیا ولانہ صار کا لعل من حیث انہ لا یوصف بہ غیرہ

لأنه معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتهما و
 ذالك لا يصدق على غيره لأن من عداه فهو مستفيض
 بلطفه وانعامه يريد به جزيل ثواب او جميل ثناء او فزيج
 رقة الجنسية او حب المال عن القلب شرانه كما لو اسطة
 في ذالك لان ذات النعم وجودها والقدره على ايصالها والداعية
 الباعته عليه والتمكن من الانتفاع بسرها والقوى التي بها
 يحصل الانتفاع الى غير ذالك من خلقه لا يقدر عليها احد
 غيره اولان الرحمان لم يدل على جلائل النعم واصولها ذكر الرحيم
 ليتناول ما خرج منها فيكون كالتمتمة والرديف له اولها حافظة
 على رأس الآي -

ترجمہ :- اور رحمان کو رحیم پر مقدم ذکر کیا گیا حالانکہ رحیم سے رحمان کی جانب آنا چاہئے تھا چونکہ عقلاً ترتیب یہی
 مناسب ہے کہ ادنیٰ کے بعد اعلیٰ ذکر کیا جاتا ہے ایسا اس لئے کیا گیا کہ دنیاوی رحمتیں اخروی نعمتوں سے پہلے ہیں
 نیز اس بنا پر بھی کہ رحمان علم کی حیثیت اختیار کر گیا کہ وہ خود موصوف بتا ہے کسی کی صفت نہیں بننا چونکہ رحمان کے معنی
 ایک نام جو رحمت انتہائی درجہ پر پہنچا ہوا ہو۔ اور یہ ترجمہ اپنی حقیقت کے اعتبار سے خدا تعالیٰ کے سوا اور
 کسی پر صادق نہیں آتا۔ خدا کے علاوہ دوسرے اگر کچھ کرم کرتے ہیں تو اس کی جزا کے طالب رہتے ہیں۔ بیشتر
 دنیا ہی میں چاہتے ہیں۔ اور کچھ وہ ہیں جو آخرت میں طالب ہیں۔ بہر حال بدلہ کے سب طالب ہیں۔ اور اگر بدلے
 و جزا کے طالب نہیں تو یہ ہی خواہش ہوتی ہے کہ ہمارا ممنون کرم ہمارے حسن سلوک کی تعریف کرے اور کبھی یہ بھی
 ہوتا ہے کہ اپنے ہم جنس کے حال زار کو دیکھ کر قلب میں سوز و گداز پیدا ہوا تو حسن سلوک کے ذریعہ اس قلبی اذیت کو
 دور کرنا مقصود ہے۔ یا کبھی داد و دہش انسان کی انسان پر حسب مال کو دور کرنے کے لئے ہوتی ہے (غرضیکہ ہر
 صورت میں انسان کا دینا کسی نہ کسی مقصد کے لئے ہوتا ہے جب کہ خدا تعالیٰ کی عنایات اور انصاف کسی
 ذاتی مقصد کے لئے نہیں ہوتے) نیز یہ بھی ہے کہ انسان جو دوسرے انسان کے ساتھ حسن سلوک کرتا ہے وہ واسطہ
 کی حیثیت رکھتا ہے۔ ورنہ تو تمام انعامات بجانب اللہ ہیں۔ اگر یہ نعمتیں نہ ہوتیں تو یہ کہاں سے دیتا دینے کی
 قدرت ہی انہیں کی دی ہوئی ہے سخاوت کا جذبہ بھی وہی پیدا کرتے ہیں۔ نعمتوں سے نفع اٹھانے کی صلاحیت بھی
 ان ہی کی جانب سے ہے۔ اس کے علاوہ جو کچھ بھی ہے وہ سب خدا تعالیٰ کی جانب سے ہے کسی اور جانب سے
 نہیں۔ (اس لئے رحمان کو رحیم پر مقدم کیا) اور یہ بھی یاد رکھئے کہ لفظ رحمان جلیل نعمتوں پر حاوی و شامل ہے۔ اور

چھوٹی نعمتوں کو سیشنے کے لئے رحیم کو نہرست نعمت کو مکمل کرنے کے لئے ذکر کیا اور جو مسکتا ہے کہ آیات کا جو ایک انداز چلا آ رہا ہے اسے بدستور باقی رکھنے کے لئے رحیم کو آخر میں ذکر کیا ہو۔

تشریح: — یہ نسل میں ایک الجھن کو دور کرنے کے لئے طویل عبارت قاضی صاحب کے قلم سے نکلی ہے وہ یہ کہ قیاس یہ چاہتا ہے کہ ذکر اوصاف میں پہلے چھوٹے چھوٹے وصف ذکر کئے جائیں۔ اور پھر اہم و اعظم ہی ترتیب من الادنی الی الاعلیٰ ہے۔ آپنے سنا ہو گا کہ ایک تکرار ہوتا ہے۔ اور ایک تاسیس تکرار میں پہلی بات بعینہ لوٹا دی جاتی ہے۔ مخاطب کو اس سے کوئی فائدہ نہیں پہونچتا۔ جب کہ تاسیس میں مخاطب کے لئے نئے فوائد مہیا ہوتے ہیں۔ اب جب کہ رحمان میں چھوٹی بڑی تمام ہی نعمتیں آگئیں تو رحیم سے کوئی نیا فائدہ حاصل نہ ہو گا۔ عام انسانوں کی بھی گفتگو میں یہ بھول نہ ہونا چاہئے کہ جب جانیے حضرت حق جل مجدہ کا کلام بلاغت النیام کہ اسے تو ہر نقص سے پاک و منزہ ہونا چاہئے۔ جب یہ تہید ذہن نشین ہو گئی تو ایک تفصیل گوش گزار ہے وہ یہ کہ :-

— الرحمان و الرحیم ظاہر ہے کہ اوصاف خدا ہیں اور الرحمان وسیع ترین مفہوم پر حاوی ہے۔ رحیم میں یہ بات نہیں قیاساً رحیم کو مقدم ہونا چاہئے تھا اور رحمان کو مؤخر اسی کے صل کے لئے قاضی صاحب نے چند جوابات پیش فرمائے ہیں۔

۱۔ چونکہ رحمان مقدار رحمت کی عظمت و وسعت پر دلالت کرتا ہے اور دنیا میں خداوند تعالیٰ کی رحمتیں عام ہیں۔ اور خود دنیا آخرت سے پہلے ہے۔ اس لئے جس وصف کا تعلق دنیا سے ہے یعنی رحمان اسے اس وصف پر مقدم کر دینا ہی چاہئے تھا جس کا ظہور عالم آخرت میں ہو گا۔ یعنی رحیم۔

۲۔ لفظ رحمان لفظ اللہ سے مشابہ ہے جیسے لفظ اللہ خدا ہی کے لئے استعمال ہوتا تھا۔ اسی طرح علم ذاتی ہونے کی بنا پر یہی شان لفظ رحمان میں پیدا ہو گئی۔ کہ رحمان کا اطلاق بھی غیر خدا پر نہیں ہوتا۔ وہ موصوف بننا ہے کسی کی صفت نہیں بننا۔ اور یہ آپ جانتے ہیں کہ موصوف اوصاف سے مقدم ہوتا ہے۔ جب رحمان میں موصوف کی شان ہے تو اسے باقی اوصاف پر مقدم ہونا چاہئے۔ بخلاف رحیم کے کہ یہ غیر خدا کے لئے بھی استعمال ہو جاتا ہے۔ خود قرآن کریم میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے استعمال کیا گیا۔ — وباللہ الناس لرواف الرحیم۔ تو معلوم ہوا کہ رحیم میں علیت کی کوئی نہیں ہے۔ بلکہ وصف کا رنگ نمایاں ہے۔ اور اوصاف موصوف کے بعد آتے ہیں لہذا رحیم کو مؤخر ہونا چاہئے تھا۔

توجہ کیجئے ! رحمان کا مطلب ہے وہ ہستی جو رحمت کے ایسے انتہائی درجہ پر پہونچی ہوئی ہو جس کے بعد رحمت کا کوئی اور درجہ متصور نہ ہو۔ اور یہ حقیقت صرف ذات خدا پر صادق آتی ہے غیر خدا کوئی بھی ہو۔ اس میں رحمت اتنی بھر پور نہیں پائی جاسکتی۔ یہیں سے یہ نکتہ ہاتھ لگا کہ رحمان کہلانے کا مستحق صرف خدا ہے کوئی اور نہیں۔ ایک بات یہ بھی یاد رکھئے کہ حقیقی منعم وہی ہے جو نعمتیں عطا کرتا ہو نیز اس کے انعام و اکرام میں خود اس کے لئے کوئی منفعت

نہ ہو۔ ان دونوں باتوں کے لئے جب کوئی آپ مصداق تلاش کریں گے تو خدا تعالیٰ کے سوا اور کوئی نہ ملے گا اسے یوں سمجھئے کہ میں آپ کو کچھ دیر ہاموں یا آپ مجھ پر کوئی عنایت کر رہے ہیں جو دینا لینا ہمارے اور آپ کے مابین ہو رہا ہے یہ چیز آئی کہاں سے ظاہر ہے کہ اس کا وجود خدا ہی کی جانب سے ہے انسان طبعاً حریص ہے۔ قال اللہ تعالیٰ۔ وَاخْضَرْتُ لَآلِئِلسُج۔ وہ کسی کو دینے کے لئے اولاً تیار نہیں ہو سکتا۔ اگر دیتا ہے تو یہ جذبہ داد و دہش خدا تعالیٰ کا ہی پیدا کردہ ہے۔ ہم سب مثل مفلوک کے ہیں۔ کہ حرکت کر نہیں سکتے۔ تا وقتیکہ خدا تعالیٰ ہم میں قدرت پیدا نہ فرمائے۔ اب دینے کی جو قدرت ہے یہ بھی بخائب اللہ ہے اس سے آپ سمجھے ہونگے کہ سب کچھ خدا تعالیٰ کی جانب سے ہے بندے کا کچھ بھی نہیں پھر اسے بھی ملحوظ رکھئے کہ ہم دیگر ممنون کرم سے کوئی نفع چاہتے ہیں یا اپنے سے کوئی نقصان دور کرنا چاہتے ہیں منفعت کی ایک صورت یہ ہے کہ محسن اپنے ممنون سے خدمت کی توقع رکھے یا کسی وقت نیک سلوک کی۔ یا تعریف ہی کا منتظر ہو۔ اور اگر نیکی میں بہت آگے بڑھ گیا۔ تو اپنے دیئے لئے کا بدلہ آخرت میں چاہے گا۔ آخرت طلبی فی الجملہ بہتر چیز ہے۔ لیکن گفتگو اس میں ہے کہ بندہ غرض سے بالا نہیں ہے۔ یا طالب عاقل ہے یا آصل جب کہ خدا تعالیٰ جو انعام فرماتے ہیں نہ عاجلاً اس کا بدلہ چاہتے ہیں۔ نہ آجلاً۔

ہم نے ایک مفلوک الحال دروہ پھرنے والے بھکاری کو دیکھا اس کی حالت زار پر ہمیں تاسف ہوا اپنے اس قلبی غم کو دور کرنے کے لئے ہم نے اس کو کچھ دیدیا۔ یہاں بھی دیکھ لیجئے کہ اپنے دل کے بوجھ کو ہلکا کرنے کے لئے سب کچھ کیا گیا۔ خدا تعالیٰ کے یہاں یہ بات نہیں۔ اور سنئے ہم کسی مجمع شرفاء میں بیٹھے ہوئے ہیں۔ جہاں کچھ امیر کبیر بھی ہیں۔ اور کچھ ہم سے چھوٹے بھی وہاں اچانک اگر کسی نے ہم سے سوال کر دیا۔ اب ہم سوچتے ہیں کہ اگر اس وقت کوئی تعاون علی الخیر اس کے ساتھ نہ کیا گیا تو یہ مجمع میرے متعلق کیا کہے گا۔ کیا سوچے گا۔ نہ دینے کی صورت میں جو عار آنے والی ہے اس سے بچنے کے لئے ہم نے اسے کچھ دے دیا۔ خدا تعالیٰ کا معاملہ ایسا بھی نہیں۔

بیضاوی کے بعض نسخوں میں رِقَّةُ الْخَسَّةِ کا لفظ موجود ہے اگر اس لفظ کی شرح مطلوب ہو تو وہ یہ ہے کہ مستحق حسن سلوک کے ساتھ بھی حسن سلوک نہ کیا جائے۔ اور یہ نہایت ہی ناقص درجہ ہے کہ آدمی ایک حقیقی ضرورت مند کی ضرورت پوری کرنے سے بھی گریز کرے تو اب جو کچھ وہ دے رہا ہے نہ دینے کی صورت میں اس پر جو خست کا عیب لگتا اس سے بچنے کے لئے دیدیا۔ خدا تعالیٰ کے یہاں یہ بات بھی نہیں۔

اس تفصیل سے آپ سمجھ گئے ہوں گے کہ خدا تعالیٰ ہی نعم حقیقی ہے اور بندوں کی داد و دہش اسی کے انعامات کا فیضان ہے۔ لہذا نعم حقیقی اسی کو کہیں گے اور اس کے علاوہ کسی کو نہیں۔

۳۔ تیسرا اصل یہ ہے کہ مفہوم رحمان میں کیفیت کے اعتبار سے زیادتی کا لحاظ کیا گیا تو لفظ رحمان اہم اور عظیم نعمتوں پر دلالت کرے گا۔ مواقع اوصاف میں اہم اوصاف کے تذکرے کے بعد خدا تعالیٰ کی چھوٹی چھوٹی نعمتوں کا ذکر باقی رہ گیا ہے

بیان کے لئے لفظ رحیم کا اضافہ مناسب ہے۔ اس سے یہ بھی واضح ہوگا کہ بندے خدا تعالیٰ سے صرف بڑی نعمتیں ہی طلب کریں بلکہ جن نعمتوں کو وہ چھوٹی سمجھ رہے ہیں ان کا سوال بھی خدا تعالیٰ ہی سے ہونا چاہئے جو تیر کسی مضمون کو مکمل کرتا ہے اسے مکمل کہتے ہیں۔ مکمل طبعاً بعد میں آتا ہے اور چونکہ یہاں تکمیل مضمون رحیم سے ہو رہا ہے اس لئے زمان سے اسے مؤخر ہونا چاہئے تھا۔

۴۔ چوتھا جواب سننے سے پہلے ایک تہمدی مضمون سن لیجئے وہ یہ کہ شعر و شاعری میں بہت سی اصطلاحات ہیں۔ مثلاً شاعر جو اپنا مختصر نام شعر میں استعمال کرتا ہے اسے تخلص کہتے ہیں۔ پہلے شعر کو مطلع کہا جاتا ہے۔ اگر پوری غزل میں کوئی بہترین شعر ہو تو اس کے لئے بیت الغزل استعمال ہوتا ہے۔ شاعر نے اگر کسی کی تعریف میں کچھ اشعار کہے ہوں تو ان کا مجموعہ قصیدہ کہلاتا ہے۔ ابتدائی مضمون کے بعد جب وہ مقصد کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو اسے گریز کہتے ہیں۔ علیٰ ہذا۔ شعر کا آخری حرف قافیہ اور اس سے پہلا ردیف کہلاتا ہے۔ شاعری میں قافیہ برابر چلتا ہے اور اس حرف کے ہم وزن حرف ہی شعر کا آخری حرف قافیہ اور اس سے پہلا ردیف کہلاتا ہے۔ عرب جاہلیت کے مزاج پر شاعری غالب تھی۔ چنانچہ وہ شعر میں ہی شاعری کرتے ہیں دوسرے شعر میں استعمال کیا جاتا ہے عرب جاہلیت کے مزاج پر شاعری غالب تھی۔ چنانچہ وہ شعر میں ہی شاعری کرتے ہیں۔ حقیقی رتبہ کلام کرنے کے خوگر ہیں اور چونکہ قرآن کریم عربوں کے ہی اسلوب پر نازل ہوا۔ اس لئے قرآن میں بھی اس طرز کو ملحوظ رکھا گیا۔ اے یوں سمجھئے کہ سورہ کوثر ایک چھوٹی سی سورت ہے جس کی آیات یہ ہیں:-

إِنَّا أَنْعَمْنَاكَ عَلَى الْكَوْثَرِ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ
نثر میں شعر کے انداز پر ملتے جلتے و هموزن حروف استعمال کئے گئے ہیں۔ یہ تہمد اگر آپ کے ذہن نشین ہوگی تو اب چوتھے جواب کے سمجھنے میں سہولت ہوگی۔ قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ آیات کے آخری حروف کو بدستور باقی رکھنے کے لئے رحیم رحمان سے مؤخر کیا گیا وہ اس طرح کہ:-

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ، الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ، الرَّحْمَانُ الرَّحِيمُ ، مُلْكُ يَوْمِ الدِّينِ
ایک نعبد وایک نستعین۔ اهدنا الصراط المستقیم الخ۔ اب رحیم بسم اللہ کا رحیم سورہ فاتحہ کا ہستیم سورہ فاتحہ کا رؤس آیات کو هموزن لانے کی ایک شکل ہے۔ سو اگر رحیم مقدم کر دیا جاتا اور رحمان مؤخر تو یہ انداز باقی نہ رہتا۔

قاضی صاحب شافعی المذہب ہیں۔ اور چاروں فقہاء کے مکاتیب و شکر اور ان سے وابستہ ارباب علم تعلیم۔ قرآن و حدیث میں اپنے مسلک کی رعایت کرتے ہوئے چلتے ہیں۔ قاضی صاحب کا یہ آخری جواب امام شافعی کے مسلک کے مطابق ہے جو بسم اللہ کو سورہ فاتحہ کا جزو مانتے ہیں رؤس آیات کے تحفظ کا نقطہ نظر انھیں کے مسلک کے مطابق ہوگا امام ابوحنیفہ کے خیال کے مطابق نہیں ہے چونکہ وہ بسم اللہ کو سورہ فاتحہ کا جزو نہیں مانتے ہیں۔

وَالْأَظْهَرُ أَنَّهُ غَيْرُ مَصْرُوفٍ وَأَن حُظْرَ اخْتِصَاصِهِ بِاللَّهِ أَن يَكُونَ

لہ مؤنث علی فعلی او فعلانۃ الحاقالہ بما ہوا الغالب فی بابہ
 و اسماء تخص التسمیۃ بسندہ الاسماء لیعلم العارف ان المستحق
 لان یستعان بہ فی مجامع الامور ہوا المعبود الحقیقی الذی ہو مولی
 النعم کلہا عاجلہا واجلہا جلیلہا وحقیقہا فیتوجہ بشراشرہ
 الی جناب القدس ویتمسک بجبل التوفیق ویشتغل بسرہ بذکرہ
 والاستمداد بہ عن غیرہ -

ترجمہ :- زیادہ واضح یہ ہے کہ رحمان غیر منصرف ہے حالانکہ یہ خدا کے ساتھ خاص ہے۔ اور یہ خصوصیت
 اس کا جواز بالی نہیں رہنے دیتی کہ اس کا مؤنث فعلی یا فعلانۃ کے وزن پر آئے (چونکہ خدا تعالیٰ کے لئے تانیث
 و تذکیر کچھ نہیں ہے) مگر اس کے باوجود اسے غیر منصرف ہم اس لئے مانتے ہیں کہ رحمان ان ابواب کے ساتھ ایک
 خصوصی تعلق رکھتا ہے۔ جنہیں غیر منصرف ہونا شائع و ذائع ہے (اور تسمیہ میں خصوصی طور سے ان ہی اسماء کو
 ذکر کیا تاکہ یہ حقیقت نمایاں ہو کہ تمام معاملات میں صرف خدا سے مدد و طلب کی جائے۔ چونکہ معبود حقیقی صرف وہی
 ہے جملہ نعمتوں کا فیضان اسی کی جانب سے ہے۔ نعمتیں عاجل ہوں یا آجل، بڑی ہوں یا چھوٹی، اگر عارف پر
 یہ نکتہ واضح ہو گیا۔ تو وہ اپنی توجہات کامل کے ساتھ خدا تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو گا اسی سے توسیعی کا طالب
 ہو گا۔ ظاہر و باطن دونوں کے اعتبار سے ذکر اللہ میں محور ہو گا۔

مشریح :- چونکہ قاضی صاحب ہر فن سے متعلق بحث کرتے ہیں۔ اس لئے لفظ رحمان پر لغوی حیثیت سے

بھی بحث فرما رہے ہیں جیسا کہ آپ کو معلوم ہے کہ اسم کی ایک تقسیم بحیثیت منصرف و غیر منصرف بھی ہے۔ اور ان
 کے احکام بھی جدا ہیں۔ آپ نے نحو کی کتابوں میں پڑھا ہو گا کہ الف و نون زائد تان یہ کبھی اسم میں زائد ہوتے ہیں۔ اور کبھی وصف
 میں۔ اسم میں زیادتی کی صورت میں غیر منصرف ہونے کے لئے علیت ضروری ہے، وصف میں اضافہ کی صورت میں۔ اسم
 وقت غیر منصرف ہو سکے گا۔ جبکہ بعض کے خیال میں اسکی مؤنث فعلانۃ کے وزن پر نہ آئے۔ اور بعض کے خیال میں فعلی کے
 وزن پر مؤنث ہونی چاہئے۔ یہی وجہ ہے کہ سکران غیر منصرف ان کے نقطہ نظر کے مطابق ہے چونکہ اس کی مؤنث فعلی
 کے وزن پر آتی ہے اور ندان کو منصرف پڑھا گیا کیونکہ مؤنث بدمانۃ فعلانۃ کے وزن پر موجود ہے۔

اب رحمان کو یسجئے۔ اس کا مؤنث کا صیغہ فعلانۃ کے وزن پر نہیں آتا تو جو انقطاع فعلانۃ کے قائل ہیں ان کی رائے
 میں یہ غیر منصرف ہونا چاہئے۔ مگر جو جو فعلی کی شرط لگاتے ہیں۔ تو چونکہ لفظ رحمان خدا تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے۔ اور اس
 کیلئے کوئی مؤنث نہیں۔ لہذا وہ اس رحمان کو منصرف کہیں گے اس اختلاف کو قاضی صاحب نے سب سے پہلے یہ فرمایا کہ بہت سے
 ہے کہ لفظ رحمان کو غیر منصرف پڑھا جائے قاضی صاحب کی دلیل یہ ہے کہ نظائر پر محمول کرنے کا رواج ہے اور رحمان ان ازلہ

میں سے ہے کہ اس وزن پر آنے والے بیشتر الفاظ غیر منصرف ہوتے ہیں۔ اس لئے ہم بھی رحمان کو غیر منصرفت پڑھنا بہتر سمجھتے ہیں۔ بخوبی بحث سے فارغ ہو کر مفسر مقام اس نکتہ کو واضح کر رہے ہیں کہ تسمیہ میں خدا تعالیٰ نے اپنے تمام اسماء میں سے رحمان اور رحیم کو ہی کیوں ذکر کیا ان کی تفسیر کا حاصل یہ ہے کہ اللہ کے لفظ سے جو بسم اللہ کے بالکل آغاز میں ہے معبودیت حقیقی خدا تعالیٰ کے لئے ثابت کی گئی تھی۔ یہ استحقاق کیسے ثابت ہو۔ اس کے لئے رحمان و رحیم استعمال کیا گیا۔ چونکہ مخلوق اسی کو معبود سمجھتی ہے جس سے وہ ہر لمحہ میں امداد و طلب کرے۔ اس کا تصور خالق کے بارے میں یہ ہے کہ تمام نعمتوں کا مصدر و سرچشمہ اس کی ذات ہو۔ اور رحمان و رحیم ان ہر دو حقیقتوں کو بخوبی واضح کرتے ہیں لہذا لفظ اللہ میں ایک دعویٰ تھا۔ اور رحمان و رحیم اس کی دلیل ہے۔ نیز جب بندوں پر یہ راز کھل جائے گا کہ خدا ہی سبحان ہے اور وہی منبع حقیقی تو تمام مخلوق اپنی توجہات کے ساتھ ہر مرحلہ میں طلب سوال کا ہو یا عبادت کا خدا ہی کو مرکز التفات بنائے گی۔ اور اس طرح معرفت کے دروازے بندوں پر کھلتے چلے جائیں گے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

تفسير تسمية بعون الله تعالى ليلة الجمعة

قبل العشاء اثنا عشر خلت من شعبان اربع مائة والف

من الهجرة النبوية

الحمد لله :- الحمد هو الثناء على الجميل الاختياري من نعمة او غيرها والمدح هو الثناء على الجميل مطلقاً نقول حمدت زيدا على علمه وكرمه ولا نقول حمدته على حسنه بل مدحته وقيل هما اخوان والشكر في مقابلة النعمة قولاً وعملاً واعتقاداً قاله افاد تكمر النعماء منى ثلاثة : يدي ولساني والضمير المحجبا فهو اعم منهما من وجه واحد من آخر ولما كان الحمد من شعب الشكر اشيع للنعم وادل على مكانتها الخفاء الاعتقاد وما في آداب الجوارح من الاحتمال جعل رأس الشكر والعمدة فيه فقال عليه الصلاة والسلام الحمد برأس الشكر ما شكر الله من لم يحمده والذم نقيض الحمد والكفران نقيض الشكر۔

ترجمہ :- کسی کے پسندیدہ و اختیاری نہ کہ اضطراری افعال پر زبان سے تعریف کرنا خواہ یہ تعریف اس وجہ سے ہو کہ اس نے ہمارے ساتھ کوئی انعام و اکرام کا معاملہ کیا ہے یا نہیں اسے اصطلاح میں حمد کہتے ہیں۔ اور مدح تو وہ مطلقاً پسندیدہ افعال کی تعریف کا نام ہے۔ افعال اختیاری ہوں یا اضطراری۔ ان دونوں میں

مزید فرق کے لئے یہ مثالیں توجہ طلب ہیں۔ آپ کہہ سکتے ہیں۔ حمدت زیداً علی علمہ وکرمہ مگر حمدت زیداً علی حسنه کہنا صحیح نہیں ہے۔ بلکہ تعریف حسن اگر کرنا چاہیں گے تو بجائے حمدت کے حمدت کہنا پرلے گا (تو گویا حمد اور مدح میں تفرق ہے) لیکن بعض علماء کی رائے میں حمد و مدح مترادف ہیں اور ایک دوسرے کے مقام پر استعمال ہوتے رہتے ہیں۔ ایک اور استعمال ہوتا ہے یعنی شکر۔ شکر اس وقت پر ہی استعمال ہوگا جس کسی نے آپ پر کوئی احسان کیا ہو۔ اور آپ اس کا شکر یہ ادا کریں۔ اظہار شکر قول سے بھی ہو سکتا ہے عمل سے بھی اور قلبی جذبات و عقائد سے بھی۔ چنانچہ شاعر کا شعر ہے

افاد تکوالم اے ممدوح آپ کے انعام و اکرام نے مجھ سے آپ کو تین چیزوں کا فائدہ پہونچایا۔ میرے ہاتھ کا (عمل) میری زبان کا (قول) اور میرے پوشیدہ قلب کا (جذبات قلبی) منطقی طور پر شکر حمد و مدح سے بعض حیثیوں سے عام اور بعض حیثیوں سے خاص ہوگا۔

اور چونکہ حمد شکر کی دوسری اقسام کے مقابلہ میں انعام و اکرام کا واضح اعلان کرنے والی اور ان کے وجود کو روشن کرنے والی ہے اس وجہ سے کہ عقیدہ و اعتقاد ایک قلبی چیز ہے (جس پر اطلاع سہل نہیں) اور اعضا و جوارح سے آداب خدمت کے ظاہرے میں دوسرے امکان بھی ہو سکتے ہیں۔ اس لئے حدیث "الحمد رأس الشکر ما شکر الله من لم یحمدہ میں حمد کو شکر کی مستند صورت قرار دیا گیا ہے۔ نیز ذم حمد کا مقابل ہے اور کفر ان شکر کا نقیض ہے۔

تشریح :- بسم اللہ کے مضامین سے فراغت پر قاضی صاحب نے سورہ فاتحہ شروع کر دی کچھ مفسرین کی عادت ہے کہ وہ کسی سورہ سے متعلق فضائل ختم سورہ پر ذکر کرتے ہیں۔ اور بعض آغاز میں اس سورت سے متعلق مختصر تعارفی باتیں کہہ دیتے ہیں۔ قاضی صاحب جو کچھ لکھیں گے وہ تو آپ کے سامنے آئے گا۔ لیکن چند چیزیں راقم الحروف بھی ابتداء میں ذکر کرتا ہے۔ انشاء اللہ وہ سورہ فاتحہ کو سمجھنے کے لئے کارآمد ہوئیگی۔

یہ سورہ فاتحہ ہے۔ لفظ سورت کے لغت معنی بلندی یا بلند منزل کے ہیں لسان العرب اور مفردات امام راغب دونوں نے لکھا ہے۔ السورۃ الرقعة، السورۃ المنزلة الرقیعة آج بھی آپ دیکھتے ہیں کہ مصنفین اپنی تصانیف کو قاریوں کی سہولت کے لئے مختلف ابواب، تفصیلیں، ذیلی مباحث وغیرہ میں تقسیم کرتے ہیں۔ تشرآن کریم کو بھی ابواب میں تقسیم کیا گیا۔ اور غلظت تشرآن کے پیش نظر اس کے باب کا نام سورت ہے جس کی جمع سور آتی ہے۔ گویا کہ تشرآن کی ہر سورہ ایک بلند پایہ منزل ہے۔ تاج السورس میں ہے۔ بہ سمیت سورۃ القرآن لاجلالی رفعتہ سورت کے ایک اور معنی تفصیل شہر کے بھی ہیں۔ اس معنی کے پیش نظر تشرآن کی سورت اس وجہ سے سورت کہلاتی ہے کہ جس طرح تفصیل شہر شہر کو اپنے میں لئے ہوتی ہے۔ سورت تمام مضامین سورت کو احاطہ کئے ہوئے ہے۔ تشرآن مجید کی ترتیب باعتبار سورتوں

بلکہ ان کے نام خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے تجویز کردہ ہیں آپ ہی کے حکم سے ایک سورت ختم ہوتی اور دوسری کا آغاز ہوتا بقول صاحب آفتان تسرانی سورتوں کی تعداد ایک سو چودہ ہے بلکہ صاحب آفتان ہی نے تسرانی آیات کی بھی تعداد بتائی ہوئے لکھا ہے کہ ۶، ۶۱۶ ہے اور اس کے الفاظ بھی شمار کر لئے گئے جن کی میزان ۹۳۴، ۷۷۰ - اور تو اور اہل نظر سے قرآنی حروف بھی بچکر نہ نکلے۔ انہوں نے ان کو بھی گن کر بتا دیا۔ ۷۶۰، ۲۳۳، ۳۰ ہے۔

الفااتحه :- اس کے لفظی معنی تو ابتدا کرنے والی کے ہیں۔ اس ابتدائی سورت قرآن کو اس وجہ سے الفاتحہ کہا گیا کہ قرآن کا آغاز یہیں سے ہے جس طرح مصنفین کی تصانیف میں ایک دیباچہ ہوتا ہے۔ سورہ فاتحہ قرآن مجید کا دیباچہ قرار دیا جاسکتا ہے۔ اس سورہ کے بہت سے نام منقول ہیں۔ لیکن زیادہ مشہور سورہ فاتحہ ہے۔ اور اس کے فضائل سے حدیث کا ذخیرہ لبریز ہے۔ آپ پر بھی اس کی اہمیت اس طرح کھل جائے گی ہر نماز میں اسے پڑھنا واجب ہے بلکہ ہر رکعت میں۔ تو مسلک احناف کا ہے۔ ورنہ امام شافعی کے یہاں تو اس کی قرات ضرر ہے۔ ایک حدیث میں ہے کہ شیطان چار موقع پر سجدہ دیتا۔ ان ہی مواقع میں سے ایک وہ ہے جب سورہ فاتحہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی۔ اس الفاتحہ میں اگرچہ آیات کل سات ہی ہیں۔ لیکن معنویت اور مضامین کی ندرت اور انی اعجاز سے کم نہیں۔ انسانیکلو پیڈیا میں ہے۔

حمد باری کی یہ زبردست مناجات اور اتنی سلیس کہ مزید تشریح سے بے نیاز اور اس پر معنویت سے لبالب دوسری کتابیں تو درکنار خود آسمانی کتابوں میں بھی سورہ فاتحہ جیسی مختصر لیکن جامع۔ سوجز لیکن معجز کوئی سورت موجود نہیں سورتوں کی تقسیم بعض محققین نے زمانہ نزول کے اعتبار سے بھی کی ہے وہ کہتے ہیں کہ آنحضرت کی ہجرت سے پہلے جو سورتیں نازل ہوئیں اگرچہ ان کا نزول مکہ سے باہر ہوا ہو مگر انہیں مکی کہیں گے۔ اور ہجرت کے بعد جو سورتیں نازل ہوئیں مدنی کہلائیں گی خواہ ان کے نزول کے وقت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ سے باہر تشریف فرما تھے۔ مگر یہ تقسیم کوئی زیادہ ٹھوس نہیں ہے۔ اس لئے کہ کبھی ایسا بھی ہوا ہے کہ خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مدنی سورت ہے اور آپ نے اس میں مکی آیات داخل کرادی ہیں۔ کبھی اس کا عکس بھی فرمایا اور بعض حضرات کا یہ کہنا کہ جن سورتوں کا آغاز — یَا أَيُّهَا النَّاسُ — ہے وہ مکی ہوتی ہیں اور جن کا یَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا — ہے وہ مدنی ہیں تو یہ بھی فیصلے ظنی و تخمینی ہیں قطعی نہیں۔ تاہم قرآن کریم کو مکی، مدنی سورتوں میں تقسیم کر دیا گیا۔ سورہ فاتحہ مکی ہے جیسا کہ مشہور ہے قاضی بیضاوی ابھی دوسری رائے بھی آپ کے سامنے ذکر کریں گے اس میں صرف ایک رکوع ہے سات آیتیں ہیں ۲۵ الفاظ ہیں اور ایک سو تیس حروف۔

راقم السطور کی جانب سے سورہ فاتحہ پر اس افتتاحیہ کے بعد قاضی صاحب کی نگارشات ملاحظہ ہوں :-
موصوف لفظ الحمد ہی سے بحث کر رہے ہیں۔ اور ان کے مباحث کے رخ یہ ہیں :-
حمد کی لغوی و اصطلاحی تعریف، حمد و مدح، شکر، میں باہمی تسبیح، الحمد کا اعراب نحوئی الف لام الداقل علی الحمد کی تعین کہ کونسا ہے۔

حمد کے لغوی معنی - تعریف کرنا - من باب سجع - لیکن اصطلاح میں - هو الشاء علی الجبیل الاختیار - من نعمۃ اوغ - رہا - ثناء کے چند معانی ہیں جو حمد کی تعریف اصطلاحی کا بالکل پہلا لفظ ہے - کسی کی بالکمال صفات کا اظہار - حدیث میں ہے لا احصى ثناء علیک انت کما اثنیت علی نفسک - میں آپ کی ثناء اس انداز پر نہیں کر سکتا جیسا کہ آپ نے خود اپنی ثناء کی - مطلب یہ ہے کہ بندہ خدا تعالیٰ کی کامل و مکمل صفات کا احاطہ نہیں کر سکتا - اور اس باب میں جناب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے عجز کا اعلان فرمایا ہے تا بد گیراں چہ رسد -

۲ - ثناء کے دوسرے معنی - اوصاف بیان کرنا اچھے ہوں یا برے - یہ معنی مؤید من الحدیث ہیں - آنحضورؐ نے ارشاد فرمایا - من اثنیت علیہ خیراً وجبت لہ الجنة ومن اثنیت لہا شراً وجبت لہ النار - مرنے کے بعد جس کے تم اچھے اوصاف بیان کرو اس کے لئے جنت ہے اور اگر برے اوصاف بیان کرو تو پھر اس کے لئے جہنم ہے -

متنبیہ :- امت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام امت شہادت ہے اس کی گواہی اشخاص کے حق میں بھی معتبر ہے اقوام و ائمہ کے بارے میں بھی اور خود انبیاء علیہم السلام کے لئے بھی جیسا کہ یہ مضمون ایک دوسری مفصل حدیث سے ثابت ہے اسی کا یہ اثر ہے کہ امت اگر کسی کے مرنے کے بعد اچھے یا برے اوصاف بیان کرے تو مردہ جنت و جہنم کا مستحق ہو جاتا ہے شہادت کا مسئلہ بڑا نازک ہے آنحضورؐ نے جھوٹی گواہی (شہادۃ زور) کو گناہ کبیرہ میں شمار کیا ہے - اس کے بارے میں خصوصاً موت کے بعد ایک مومن کو پوری احتیاط سے لب کشائی کرنا چاہئے - یہی راز ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے موت کے بعد میت کے صرف پسندیدہ اوصاف کے تذکرے کی اجازت عطا فرمائی - بری باتوں کے ذکر سے قطعاً روک دیا - اور یہیں سے یہ بھی معلوم ہوا کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنی امت پر کس درجہ شفیق ہیں کہ مردے کے حق میں بھی آپ نے ہدایات جاری فرمائیں تاکہ امت کی شہادت کے نتیجے میں کہیں وہ مبتلائے جہنم نہ ہو جائے -

فقہاء کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اس ہدایت کا تعلق مومن مردے سے ہے - رہا کافر تو اس کے شرور کا بیان غالباً متوع نہیں - تفصیلات فقہی کتب میں ملاحظہ فرمائیں - اگرچہ ایک بات قابل توجہ ہے وہ یہ کہ زندہ شخص کو آپ کچھ کہیں گے - کافر ہوں یا مومن تو اس کی جانب سے جواب دہی کا امکان ہے - لیکن بعد موت جواب دہی ختم ہو گئی - اور شریف شخص کسی ایسے پر حملہ آور نہیں ہوتا جسے اب جواب دینے کا موقعہ بھی نصیب نہ ہو اب یہ مسئلہ فقرے بیکل کر شرافت نفس کے ذیل میں چلا جائے گا - تحت المتنبیہ -

اس حدیث میں آپؐ ثناء کا تعلق خیر و شر دونوں سے قائم کر رہے ہیں اور اسی لئے ہم نے دوسرے معنی میں اطلاق پیش نظر رکھا اوصاف کو خیر و شر کے ساتھ مقید نہ کیا -

۳ - ثناء کے تیسرے معنی - کسی کا زبانی تذکرہ کرنا - مگر یہ معنی جناب باری تعالیٰ کے حق میں نافذ نہیں ہو سکیں گے

چونکہ وہ سان سے میرا ہے۔ اگر اس کے لئے ثبوت ثناء کیا گیا تو ضمناً زبان کا بھی ثبوت ہو جائے گا۔

بعض محققین نے اس کا جواب دیتے ہوئے کہا ہے کہ مراد زبان سے گوشت کا وہ ٹکڑا نہیں جو منہ میں تھیں دانتوں کے درمیان ہے اور ذریعہ گویائی ہے بلکہ کلام کی قدرت مراد ہے اور خود کلامی قدرت حقیقی مراد نہیں بلکہ اصل مراد یہ ہے کہ معنی کا اس طرح فیضان کرنے والے کو اس کا ادراک ہو۔ اور وہ ارادہ کر رہا ہو۔ اگر لسان کی بھی تفصیل پیش نظر رکھی جائے۔ تو خدا تعالیٰ کے لئے بھی اس کا اثبات چنداں محذور نہیں ہے۔ وہ بھی معانی کا فیضان شعور بالغ اور قطعی ارادہ کے ساتھ کرتا ہے۔ یہ تفصیل تو بجانب ثناء تھی۔

جمیل اختیاری کو لیجئے۔ ایک ذات ہوتی ہے اور ایک صفت جمیل ہر دو کی صفت بن جاتی ہے زید جمیل ذات زید کی تعریف ہے۔ شمیمہ جمیل۔ اس کی عادت اچھی ہے۔ عادت صفت ہے اس جملہ میں جمیل کا تعلق صفت سے ہے۔ مصنف نے جمیل کے بعد اختیاری کا اضافہ کر دیا اور افعال کی ورثیں ہیں اختیاری واضطراری۔ اضافہ قید سے معلوم ہوا کہ اختیاری افعال کی حمد تو کی جاتی ہے مگر غیر اختیاری افعال کی نہیں حالانکہ خدا تعالیٰ کے جملہ افعال قابل تعریف ہیں۔ مثلاً حیات باری تم، قدرت باری تم، علم باری تم جو غیر اختیاری افعال ہیں۔ اور خدا تعالیٰ کے ہیں۔ یہ بھی تعریف کے قابل ہیں کہ نبی کی تعریف اتنی جامع ہوئی چاہئے کہ موصوف کا کوئی فرد نکلنے نہ پائے۔ اور اتنی ہی مانع کہ کوئی غیر داخل نہ ہونے پائے تو گویا کہ یہ تعریف جو کی گئی اور جس کی بنیاد پر افعال غیر اختیاری نکل گئے تعریف کی جامعیت کا نقص ہے۔ اس تعریف کو جامع بنانے کے لئے چند صل پیش کئے گئے ہیں۔

۱۔ افعال اختیاریہ کا یہ مطلب نہیں کہ جو فاعل کے اختیار سے صادر ہو رہے ہوں بلکہ وہ افعال مراد ہیں جو اختیار سے کئے جاسکتے ہیں۔ اب خدا تعالیٰ کی صفات ذاتیہ مثلاً قدرت علم وغیرہ ایسی صفات ہیں جن کو اختیار سے وجود میں لایا جاسکتا ہے۔ گویا کہ بالفعل نہ سبھی بالقوة افعال اختیاریہ ہیں۔ اس جواب کے بعد تعریف جامع ہوئی۔ اختیار یہ وغیر اختیار یہ دونوں پر حاوی ہے۔

۲۔ جمیل اختیاری کا مطلب ایسے افعال جو ایک فاعل مختار سے صادر ہوں۔ صدور میں تعین ہے خواہ اختیار سے واضطراراً اب خدا تعالیٰ کی صفات ذاتیہ خدا تعالیٰ جیسے فاعل مختار سے صادر ہو رہی ہیں۔ اگرچہ وہ صفات خود بالاختیار نہیں ہیں۔

اس جواب کا حاصل فاعل کا مختار ہونا ہے افعال میں تعین کر دی گئی اختیاری، اور غیر اختیاری کی قید سے مستثنیٰ نہیں کیا گیا۔

۳۔ ایک تیسرا جواب اسی اشکال کا یہ ہے کہ عربی میں کبھی خاص بول کر عام مراد لیا جاتا ہے۔ تو حمد خاص ہے۔ اور عام یہاں حمد بول کر مدح مراد ہے۔ اور مدح کا اطلاق جس طرح اختیاری افعال پر ہوتا ہے ایسے ہی غیر اختیاری پر بھی۔

اس تفصیل کے بعد صفات ذاتیہ پر حمد کا اطلاق درست ہوگا۔ اور جو اشکال پیش آیا تھا وہ رفع ہوگا۔ ایک اور جواب یہ بھی دیا جاسکتا ہے کہ یہ الجھن حمد کو لغوی معنی پر محمول کرنے کی بنا پر پیش آرہی ہے۔ اگر ہم حمد کو لغوی کے بجائے عربی پر محمول کر لیں تو جمیل اختیاری کی تید اس میں نہیں ہے۔ اس طرح حمد کو عربی معنی میں لے کر صفات ذاتیہ پر اس کے اطلاق میں کوئی نہایت بات نہ رہے گی۔ بہر حال یہ چند جواب ہیں جس سے وہ اشکال جو جمیل اختیاری پر پیش آگیا تھا دور ہو گیا۔

تعریف میں میر الفقا نعمۃ ہے اسے بالکسر بھی پڑھ سکتے ہیں اور بفتح بھی۔ یہ دونوں اعراب نعمۃ کے نون میں جاری ہوں گے اور اختلاف اعراب سے معنی بھی بدل جائیں گے کسر النون پڑھنے کی صورت میں معنی انعام کے ہوں گے۔ اور بفتح النون پڑھا جائے تو یہ باب تفعیل کے مصدر تنعم کے معنی میں ہوگا۔ خوش گوار بنانا کرنا۔ اس کے معنی ہوں گے۔ بعض محققین کی رائے میں نون کے ضمہ کے ساتھ بھی پڑھ سکتے ہیں جس کے معنی مسرت و بہجت کے ہیں۔ لیکن ان ہر سر اعراب میں سے نعمت کو کسر النون پڑھنا ہی زیادہ بہتر ہے۔ اس لفظ کے بعد مطلب یہ ہوگا کہ حمد کی حقیقت فاعل مختار کے افعال اختیاریہ وغیر اختیاریہ پر تعریف کرنا ہے خواہ اس کی جانب سے ہم پر انعام ہوا ہو یا نہ ہوا ہو۔ حمد اور مدح کے مابین فرق سے متعلق گفتگو قاضی صاحب نے شروع کی ہے۔ افعال نیک و پسندیدہ پر خواہ وہ اختیاری ہوں یا غیر اختیاری۔ تعریف کا نام مدح ہے۔

تشکر — دو معنی میں متعل ہے ایک لغوی دوسرے اصطلاحی — لفظ شکر کا مطلب ہے۔ کہ شاکر کوئی ایسا کام کرے جس سے محسوس ہو کہ محسن منعم کی عظمت اس کے دل و دماغ پر چھائی ہوئی ہے اور اصطلاحاً خدا کے تمام انعامات کو ان مقاصد کے لئے صرف کرنا جن کے لئے یہ پیدا کیا گیا مثلاً بندہ کی تخلیق سے مقصود عبادت ہے۔ کما قال اللہ۔ ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون۔ اب انسان پر جو خدا تعالیٰ کی نعمتیں ہیں اور بے شمار ہیں۔ ان نعمتوں کو مقصد تخلیق یعنی عبادت میں صرف کرنا ہی شکر ہے۔

قاضی صاحب شکر میں نعمۃ ضروری قرار دے رہے ہیں۔ یعنی باعث شکر منعم کا انعام محسن کا احسان ہونا چاہئے البتہ ادائیگی شکر میں تعیم کر رہے ہیں کہ کبھی ممنون کرم اپنے کلام سے ادائیگی شکر کرتا ہے۔ مثلاً محسن کی تعریف کرتا ہے اس کے احسان کو سراہتا ہے وغیرہ۔

کبھی شکر کی ادائیگی عمل سے ہوتی ہے مثلاً اپنے محسن کی خدمت کی اور گاہے ایسا بھی ہوتا ہے کہ ممنون شخص نہ زبان سے کچھ کہتا نہ محسن کی خدمت ہی کرتا۔ بلکہ اس کے دل کی گہرائیوں میں اپنے محسن کی عظمتیں اور اس کے انعامات کے جذبات قدر راسخ ہوتے ہیں۔

جناب مفسر نے ذریعہ شکر کی ادائیگی میں جو عموم اختیار کیا ہے اس کے لئے وہ بطور دلیل ایک شعر استعمال کر رہے ہیں

افاد تتكوا النعماء الخ۔ ترجمہ شکر گزریکا۔

شاعر نے اپنے مدوح کو خطاب کر کے کہا ہے کہ آپ کے جو مجھ پر احسانات و انعامات کئے ہیں۔ (ان سے خود آپ کو بھی فائدہ پہونچا اور وہ یہ کہ) میری زبان جس سے میں آپ کی تعریف اور آپ کے حق میں کلمہ خیر کہتا ہوں اور میرے اعضاء و جوارح جو آپ کی خدمت کے لئے کارآمد ہوتے ہیں اور میری تسبیح عقیدتیں اور وہ پر خلوص جذبات جو میرے دل کی گہرائیوں میں آپ کے لئے موجود ہیں یہ تینوں چیزیں آپ کے بے دام غلام بن گئے۔

قاضی صاحب اس شعر سے یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ شاعر نعمتوں کے مقابلہ میں شکر یہ ادا کر رہا ہے اور اس کا تعلق اس نے تین اعضاء سے قائم کیا ہے تو معلوم ہوا کہ شکر ان ہر سہ اعضاء کے ساتھ متعلق ہو سکتا ہے۔ مصنف کی دلیل تو دانی و شافی ہے لیکن یہ الجھن باقی رہ گئی ہے کہ شکر سے مراد وہ شکر اصطلاحی مراد لیتے ہیں یا لغوی۔ ان کے انداز کلام سے تو یہ محسوس ہوتا ہے کہ وہ شکر اصطلاحی پیش نظر رکھتے ہیں کیونکہ قول و عمل و اعتقاد سے شکر اصطلاحی ہی متعلق ہے۔ لیکن آئندہ چل کر جو عبارت انہوں نے فہو اسو منہما من وجہ ذکر کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شکر لغوی مراد ہے۔ جس میں محسن کے لئے وہ رفیع جذبات ظاہر کئے جاتے ہیں جو ممنون کرم..... کے قلب میں موجود ہوتے ہیں۔

من وجہ جانہن سے صدق کا نام ہے اور شکر حمد میں وہ من وجہ کی نسبت بیان کر رہے ہیں۔ گویا کہ شکر کا اطلاق حمد پر بھی ہوگا۔ اور حمد کا ذریعہ صرف زبان ہے اب زبانی تعریف ایک جزئی ہوگی۔ اور شکر کلی کی حیثیت میں چلا جائے گا۔ شکر تعریف لغوی کے اعتبار سے کلی ہے۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ شکر کے لغوی معنی مراد لئے جا رہے ہیں۔ لیکن بعض عبارات سے مترشح ہے کہ شکر اصطلاحی مراد ہے اور بعض اشارے شکر لغوی کی جانب لے جاتے ہیں نتیجہ عبارت مصنف صاحب نہیں بلکہ الجھی ہوئی ہے۔ اور فیصلہ طلب۔

جواب یہ ہے کہ مصنف شکر کو لغوی معنی ہی پر محمول کر رہے ہیں۔ شکر اصطلاحی کی جانب ذہن صرف اس وجہ سے منتقل ہوتا ہے کہ قولاً و عملاً و اعتقاداً کے درمیان جو واسطہ حال کیا گیا اسے جمع کا لے لیا گیا۔ اور ان تینوں چیزوں کے مجموعہ سے جو شکر ادا ہوتا ہے وہ اصطلاحی ہوتا ہے نہ کہ لغوی جس سے عبارت میں تضاد نظر آنے لگا۔ اس کا سادہ و صاف حل یہ ہے کہ واسطیہ کے لئے نہیں ہے۔ بلکہ معنی میں الونکے ہے۔ کہ شکر وہ ہے جو قول سے یا عمل سے یا اعتقاد سے اس صورت میں مجموعہ پیش نظر نہ رہے گا اور مجموعہ کے پیش نظر نہ ہونے کی وجہ سے شکر اصطلاحی کی بنیاد بھی ٹوٹ جائے گی۔ اب عبارت میں صرف شکر لغوی ہی مراد رہ گیا۔ اور عبارت تضاد و الجھاؤ سے بھی نکل آئی۔

حمد اور شکر کے باہمی نسرق پر بھی اطلاع ضروری ہے!

مناطقہ کے یہاں ایک نسبت ہے عموم خصوص مطلق، اس کا مطلب یہ ہے کہ دو چیزوں میں سے ایک خاص اور دوسری عام جب آپ اسے سمجھ گئے تو مزید سنئے کہ — حمد اور مدح کے درمیان یہی نسبت ہے چونکہ حمد خاص ہے اور مدح عام

جہاں حمد صادق آئے گی مدح کا بھی صدق ہوگا۔ لیکن صورت صدق مدح میں صدق حمد ضروری نہیں آپ کہہ سکتے ہیں حمدت خاندان علی فضلہ و کرمہ لیکن حمدت علی حسنہ کہنا صحیح ہوگا۔ بلکہ صحیح تعبیر مدحت خاندان علی حسنہ ہے اس سے معلوم ہوا کہ دونوں کے درمیان عموم و خصوص مطلق ہے مزید یہ کہ اگر حمد اور مدح فی جانب واحد ہوں اور شکر فی جانب آخر تو انشمالیثون کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی نسبت متحقق ہوگی جس کا حاصل کچھ عموم اور کچھ خصوص ہے۔ اور اس طرح کی حمد اور مدح متعلق کے اعتبار سے تو عام اور مورد کے اعتبار سے خاص جب کہ شکر متعلق کے اعتبار سے خاص اور مورد کے اعتبار سے عام ہوگا عموم و خصوص من وجہ میں تین صورتیں نکلتی ہیں۔

۱۔ ایک تو وہ صورت جہاں دونوں جمع ہو جائیں اس کی صورت یہ ہوگی کہ آپ کے ساتھ کسی نے نیک سلوک کیا اور آپ نے زبان سے اس کا شکر یہ رٹا اور دیا جو کہ یہاں زبان سے شکر یہ ادا ہوا تو شمار ہوگا اور حسن سلوک کے مقابل میں شکر یہ ادا کیا گیا تو شکر بھی پایا گیا گویا کہ اس مادہ میں دونوں جمع ہیں۔

۲۔ اور اگر آپ نے کسی کی تعریف کی اور انحالیکہ اس نے آپ کے ساتھ کوئی احسان نہیں کیا تھا تو حمد تو پائی گئی لیکن شکر کا تحقق نہیں ہوا۔

۳۔ تیسری صورت آپ نے میرے ساتھ کوئی نیک معاملہ کیا اور میں نے آپ کی خدمت کر دی یا صرف تعظیماً آپ کے سامنے ذرا سا خم ہو گیا تو اب اس صورت میں نہ شکر ہے نہ حمد ہے یہ فسق تو معنوی ہے اور استعمال کے اعتبار سے ذوق یہ رہے گا کہ حمد و مدح دونوں کے مقابلہ میں ذم آتا ہے اور شکر کے مقابل میں کفران۔ چونکہ مدح و حمد کی حقیقت ہے کسی کی خوبیوں کا تذکرہ اور مذمت کا مطلب ہے برائیوں کا ذکر۔ خوبیاں و برائیاں دونوں مقابلہ کی چیز ہیں۔ شکر کا مطلب یہ ہے کہ آپ کسی کے حسن سلوک کا اظہار کسی ایسے انداز سے کریں جس سے ترشح ہو کہ منعم کی غفلت کے جذبات سے آپ کا قلب بے رہے اور اگر کسی کے حسن سلوک پر پردہ ڈال دیا جائے اظہار نہ ہو تو بھی کفر ہے۔ اور انخاف و اظہار میں بھی مقابلہ ہے۔

الحاصل ہماری اس تفصیل کے نتیجے میں آپ یہ سمجھے ہوں گے کہ ان میں مترادف نہیں بلکہ تقابل ہے لیکن امام اللغز والی تفسیر۔ علامہ زمخشریؒ المعتزلی جن کے متعلق مشہور ہے کہ اعجاز قرآنی کو انہوں نے سمجھا یا عبد القادر جبر جانی نے۔ وہ دونوں کے درمیان مترادف کے قائل ہیں قاضی صاحبؒ نے انھیں کی رائے کی ترجمانی کرتے ہوئے ہما اخوان کہا ہے جن کا مطلب حمد و مدح کے درمیان مترادف کا اعلان ہے۔ لیکن علامہ تقی زانی صاحب مختصر المعانی کہتے ہیں کہ اخوان سے مراد مترادف کا اظہار نہیں بلکہ دو چیزوں کا اشتقاق کبیر میں شریک ہونا ہے بلکہ تقی زانی نے زمخشریؒ کی تفسیر کشاف پر جو حاشیہ لکھا ہے اس میں تو بطور عمومی قاعدہ لکھ دیا کہ جب بھی ہما اخوان کہا جائے تو اس کی مراد دو چیزوں کا اشتقاق کبیر میں شریک ہے۔ اس قیل و قال سے ہٹ کر زمخشریؒ کے کلام میں جو مترادف محسوس ہوتا ہے وہ اس طرح انہوں نے ذم کو حمد کے مقابلہ میں ڈالا۔ حالانکہ ذم کا اصل مقابلہ مدح ہے اب زمخشریؒ کی عبارت اسی وقت صحیح ہوئے گی

جب کہ محدود مدح میں ترادف مان لیا جائے۔

سطور بالا میں اشتقاق کا بھی تذکرہ آیا ہے اس کی تین صورتیں ہیں۔ اکسبر، کسیر، صغیر۔ ہر سہ کو سمجھئے۔ پہلے خود اشتقاق کا مطلب سمجھئے۔ اگر دو لفظ معنی و ترتیب میں شریک ہیں تو یہی اشتقاق میں شرکت ہے۔ حروف اصل اور ترتیب دونوں میں شرکت ہو تو اشتقاق صغیر جیسا کہ اکل و اکل۔ کہ ایک مصدر ہے اور ایک ماضی کا صیغہ دونوں کے حروف اصل بھی ایک ہیں اور ترتیب بھی بدلنے نہیں پائی۔ ہمزہ پہلے لام آخر میں اور کاف درمیان میں۔

اور اگر حروف اصل تو ایک ہوں مگر ترتیب بدل جائے تو اسے اشتقاق کبیر کہتے ہیں حَمَد و مَدَح، جَذَب و اَرْتَبَت۔ اس میں حروف اصل یکساں مگر ترتیب حروف بدل گئی۔ حمد میں حائے عطی پہلے اور مدح میں آخر میں وغیرہ۔ تیسری صورت میں حروف اصل میں سے اکثر میں شرکت ہوتی ہے لیکن کل میں نہیں اسے اشتقاق اکبر کہا جاتا ہے جیسے قَلَدَ و فَلَجَ۔ فَلَقَ کہ ہر سہ میں فقط آخری حرف کاف فرق ہو رہا ہے در نہ دوسرے حروف میں تینوں شریک ہیں اور تین میں دو اکثر ہیں۔ اسی لئے ہم نے اکثر حروف اصل میں شرکت کو اشتقاق اکبر کہا ہے۔

بعض علما کی یہ بھی رائے ہے کہ کبھی حمد کسی کی خوبیوں کو محض اپنی اس محبت کی بنا پر بیان کرتے ہیں جو ہم کو اس سے ہے اگر ایسا ہے تو اسے حمد کہا جائے گا نہ کہ مدح اور یہی وجہ ہے کہ حمد کو خبر لیکن شامل اعلیٰ مفہوم الانشاء کہا جاتا ہے جب کہ مدح میں خبریت کے سوا انشاء کا نام و نشان نہیں ہوتا۔ ایک فرق یہ بھی ہے کہ کسی عالم و دانشور کے کمالات علیہ کو اس کی تعظیم کیلئے ذکر کرنا۔ حمد ہے اور عالم ہو یا غیر عالم اس کے کسی کمال کا تذکرہ مدح ہے۔ محدود مدح کے مابین فرق کی یہ ایک مختصر تفصیل ہے جو آپ کی نظر کی گئی۔ مفردات امام راغب اور تفسیر قرطبی کی یہ مختصر تحقیق بھی پیش نظر رہے کہ حمد کا درجہ لغت مدح و شکر دونوں سے فائق ہے چونکہ شکر میں کسی نعمت کا ہونا ضروری ہے اور مدح میں محدود مدح کی خوبیوں کا ارادی و اختیاری ہونا ضروری نہیں۔ ہاں حمد ایسی چیز ہے کہ جو محمود کی عام اختیاری خوبیوں اور فضائل کی بنا پر کی جاتی ہے۔

لِذَا مَلَخَمَ مَقَالَ الرَّاعِبِ فِي مَفْرَدَاتِهِ۔

قرطبی میں ہے۔ فی کلام العرب معناه الشناء الكامل۔ ہر دو مفسر کی یہ مختصر تشریح قاضی صاحب کے طور پر بیان کا لب لباب ہے۔

وَلَمَّا كَانَ الْحَمْدُ الْخَمْسَ۔۔۔ یہ ایک اشکال کا حل ہے اشکال یہ پیش آیا کہ آپ نے حمد و شکر کے مابین عام و خاص من و وجہ کی نسبت تسلیم کی ہے حالانکہ یہ ٹھیک نہیں ہے چونکہ اس نسبت کا تقاضا یہ ہے کہ حمد اور شکر ایک دوسرے پر بعض صورتوں میں صادق آئیں۔ اور ہر رسول اکرم ﷺ کہ آپ کا خود اپنے بارے میں ارشاد ہے اَنَا فَضِيحُ الْعَرَبِ کہ میں عرب کا فصیح ترین انسان ہوں ارشاد نسرا رہے ہیں۔ الحمد لله من الشکر۔ اس ارشاد کا نتیجہ حمد کا شکر کا جزو ہونا ہے چونکہ اس میں شکر کو ایک جسم کی حیثیت دی گئی اور حمد کو اس کا ایک عضو (راس) تسلیم کیا گیا۔ الحاصل دونوں کے مابین کل و جزو

کا تعلق قائم ہوا تو کیا ہم انسان (کل) بولکر ہاتھ (جزو) مراد لے سکتے ہیں؟ نہیں لے سکتے، اور یہ اس لئے کہ کل جزو پر صادق نہیں آتا۔ علی ہذا شکر بھی حمد پر صادق نہیں آئے گا۔ در انحالیکہ نسبت عام و خاص کا تقاضا تھا کہ ایک دوسرے پر صادق آئیں۔ قاضی صاحب جواب دیتے ہوئے فرما رہے ہیں :-

”کہ حدیث مذکورہ میں اس سے مراد جزو حقیقی نہیں ہے بلکہ جزو ادعائی مراد ہے جس کا مطلب یہ ہوگا کہ حمد واقعہ تو شکر کا اصل اور جزو نہیں ہے مگر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی خاص بنیاد پر اصل اور جزو ہونے کا دعویٰ منسوخ فرمایا۔ اور دعویٰ کی بنیاد یہ ہو کہ شکر کی قابل اعتماد اصل جو اقسام میں ان میں حمد نعمتوں کو زیادہ واضح کرتی ہے بلکہ نعمت پر مکمل دلالت جہی سے ہوتی ہے۔ چونکہ حمد میں الفاظ کو استعمال کیا جاتا ہے۔ تو جب حمد ہوگی تو نعمتوں کا بیان الفاظ سے ہوگا۔ اور لفظ کے متعلق آپ کو معلوم ہے کہ وہ اپنے متعین معنی پر دلالت کرتا ہے تو جس کی وضع لفظ بازاد المعنی پر نظر ہے۔ وہ سنتے ہی معنی متعین ہوئے بغیر جملے گا۔ اسے یوں سمجھئے کہ اگر کوئی قلباً شکر کا اظہار کرتا ہے تو اس کی حقیقت یہ ہے کہ دل میں فلاں کو اچھا سمجھتا ہے۔ دل خود غصہ نہیں اور اس میں موجود جذبات نہایت ہی مخفی۔ ان مستور جذبات پر شکر ہی مطلع ہے غیر شکر کی اطلاع کا کوئی امکان نہیں۔ اسی طرح جو شکر اعضاء و جوارح سے کیا جائے اس میں بھی احتمالات ہیں۔ ان احتمالات کی بنا پر اصل مراد تک رسائی دشوار ہے۔ مثلاً بڑے ہی کی تعظیم لے لیجئے، مختلف قوموں اور مختلف ممالک میں اس کے مختلف انداز ہیں، انگریز کسی کی تعظیم کرتے ہیں تو اپنی ٹوپی اتار لیتے ہیں۔ ہندو کے یہاں تعظیم کا قدم چھوئے جاتے ہیں۔ بعض حلقوں میں تعظیم کا طریقہ کسی کو دیکھ کر کھڑا ہو جانا ہے۔ اور ہر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تعظیم کا کھڑے ہونے کی مانعت کی ہے اور اس کو عجم کا ناپسندیدہ طرز بتایا ہے۔ سو اگر کوئی عرب نرا اسی ہندی کو اس طرح ادا لے گی شکر میں مصروف پائے گا۔ تو وہ اس طریقہ کو شکر پر محمول نہیں کریگا۔ تو معلوم ہوا کہ اعضاء سے شکر دقیق الادراک ہے۔ ایک ہی طریقہ شکر کا آندو بار آور ہے اور وہ حمد ہے جس میں الفاظ کا استعمال ہوگا۔ اور الفاظ کے معانی متعین، مخاطب کسی دوسرے مفہوم پر لے جا نہیں سکتا۔ تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد میں ان ہی حقائق کے پیش نظر حمد کو اس شکر قرار دیا گیا ہے آپ کے اس ارشاد کو اسی جو کھٹے میں دیکھنے کی ضرورت ہے۔ منطقی نسبتوں کو سامنے رکھ کر ابھینیں بجائے ختم ہونے کے بڑھیں گی۔

اور یہی تفصیل اس اشکال کا بھی جواب ہے کہ اسی حدیث مذکورہ کے دوسرے جزا سے حمد کا عام مطلق ہونا یا مساوی ہونا معلوم ہوتا ہے چونکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ما شکرنا لله من لحدیث حمدہ منرا کر نفی حمد سے نفی شکر فرمائی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حمد شکر سے مطلقاً عام ہے یا کم از کم اس کے مساوی ہے۔ بہر حال عام و خاص من وجہ کی نسبت دونوں کے درمیان نہیں۔ اور یہ اس لئے کہ اگر ہم کسی ایسے عام کی نفی کر دیں جو من وجہ عام تھا اس سے من وجہ انحصار کی نفی نہیں ہوتی۔ البتہ عام مطلق کی نفی انحصار مطلق کی نفی کو لازم ہے اور ایسے ہی متساویین میں سے ایک کی نفی دوسرے کی نفی کو مستلزم ہے اور جب آپ نفی حمد سے نفی شکر فرما رہے ہیں گویا دونوں کے درمیان عام مطلق کی نسبت ہوئی یا مساوی

کی۔ عام و خاص من وجہ کی نسبت نہیں ہوئی۔ جواب وہی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد۔ اذعاناً انوار کا ہے نہ کہ محمول علی الحقیقہ۔

ورفعہ بالابتداء وخبرہ للہ واصلہ النصب وقد قرئ بہ
وانما عدل عنہ الی الرفع لیدل علی عموم الحمد وثباتہ
دون تجدد و وحدوثہ وهو من المصادر الی تنصب بافعال
مضمرة لا تکاد تستعمل معها والتعريف فيه للجنس ومعناه
الاشارة الی ما يعرفہ کل احد ان الحمد ما هو او للاستغراق
اذ الحمد فی الحقیقہ کلہ اذ ما من غیر الا وهو مولیہ بوسط
او بغير وسط کما قال اللہ تعالیٰ وما بکم من نعمۃ فمن اللہ
وفیہ اشعار بانہ تعالیٰ حی قادر مرید عالم اذ الحمد لا یتحققہ
الا من هذا شأنہ وقرئ الحمد باتباع الدال اللام وبالکس
تغزیلاً لہما من حیث انہما یتعملان معاً منزلة کلمۃ
واحدۃ۔

ترجمہ :- الحمد مبتدا ہے اور اسی وجہ سے اسے مرفوع پر پڑھا جائے گا ہذا اس کی خبر ہے اگرچہ الحمد کا اصل
اعراب نصب ہے اور یہی وجہ ہے کہ اب بھی ایک تسرات نصب کی شائع ہے۔ لیکن عام قراءۃ میں نصب
پر رفع کی تسرات کو اس لئے ترجیح دی گئی کہ اس جملہ سے اولاً تو حمد کی تعیم اور ثانیاً حمد کے دوام استمرار کا فائدہ
حاصل ہو۔ تجدد و حدوث پر دلالت باقی نہ رہے۔ اور یہ الحمد ان مصادر میں سے ہے جو محذوف افعال کی بنا پر
منصوب رہتے ہیں ان کے ساتھ ان کے افعال ناصب ذکر نہیں کئے جاتے۔ نیز الحمد میں الف لام جنس کے لئے
ہے اور اشارہ اس حمد کی حقیقت کی جانب ہے جو ہر شخص کے لئے معلوم ہے اگرچہ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ الف لام
استغراق کا ہے چونکہ حمد کی تمام ہی صورتیں وانفساد خدا تعالیٰ کے لئے ثابت ہیں، اور ہر قسم کی خیر
اس ہی کی جانب سے ہے واسطہ اور بالواسطہ دونوں ہی طرح کی۔ خود بھی خدا تعالیٰ نے اس مضمون کو ارشاد
فرمایا وما بکم من نعمۃ فمن اللہ۔ اور جملہ الحمد میں اس طرت بھی اشارہ ہے کہ خدا تعالیٰ
سدا زندہ ہے۔ قادر ہے۔ ارادۃ کام کرتے ہیں۔ برے جانکار ہیں چوتکہ حمد کا مستحق وہی ہو سکتا ہے جس میں
یہ سب خوبیاں و صفات موجود ہوں۔ اور الحمد للہ بکسر الاول بھی پڑھا گیا چونکہ دال کو لام جارہ کے تابع کر لیا
گیا۔ اور اس کے برعکس لام کو دال کے تابع کیا گیا تو الحمد للہ بضم اللام پڑھا گیا۔ اس صورت میں کلمتین کو

کلمہ واحد کا حکم دیا گیا چونکہ یہ عموماً ایک ہی ساتھ استعمال ہوتے ہیں۔

تشریح :- الحمد کے متعلق نحوی بحث ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ :-

الحمد لله اصلاً منصوب تھا۔ چونکہ یہ اصل میں جلاً ایللہ ہے بعض اسے مفعول بہ ہونے کی وجہ سے منصوب کہتے ہیں جبکہ بعض کا خیال ہے کہ اس کے منصوب ہونے کی بنا پر اس کا مفعول مطلق ہونا ہے۔ مفعول بہ کہنے والے۔ فوجد فعل مقدر مانتے ہیں ان کے خیال میں پرری عبارت یوں ہے۔ فوجد حمداً ایللہ اور مفعول مطلق والوں کے خیال عبارت نجد الحمد لله حمداً ہے ان ہر دو قول میں مفعول مطلق والی بات زیادہ دل لگتی ہے۔ چونکہ فعل تو ناصب مانا جائے گا اس لیے کہ مفعول مطلق مصدر ہوتا ہے اور مصادر معنی حدیث ہونے کی بنا پر کسی محل کی تلاش میں رہتے ہیں۔ محل سے تعلق یا اس حیثیت سے ہر گاہ کہ اس سے فعل صادر ہو رہا ہے یا اس پر واقع ہو رہا ہے اگر مصدر کا تعلق ہے تو یہی فاعل ہے اور وقوع کی صورت میں مفعول بہ ہے۔

نیز اس تعلق کا اقتضا ہے کہ ان مصادر کی ان کے محل کی جانب نسبت کی جائے تو ایک ایسی چیز کی ضرورت بھی پیش آگئی جو نسبت پر دل ہو۔ بحیثیت نسبت فعل سے زیادہ مناسب کوئی چیز نہیں اسی نسبت کے بیان کے لئے فعل کو مصدر کے ساتھ ذکر کیا جاتا ہے۔ یہی مصادر کبھی افعال کے درجے میں ہوتے ہیں بلکہ مصدر کو فعل کے لفظاً و معنایاً دونوں حیثیتوں سے قائم مقام کر لیا جاتا ہے اور اس کے بعد فعل کو حذف کر دیا جاتا ہے۔ فعل کے حذف اور مصادر کی قائم مقامی کے لئے نماہ نے ایک دستور عام یہ ذکر کیا ہے کہ اگر مصدر کے بعد فعل کا فاعل یا مفعول اضافت یا حرف جر کے ساتھ موجود ہو اور وہ مفعول مطلق نوع کے بیان کے لئے نہ آیا ہو تو اس صورت میں فعل کا حذف کرنا زرر کے قانون واجب ہے۔

الحمد لله میں یہی مسئلہ درپیش ہے چونکہ لفظ الله نحمد کا مفعول ہے اور جملے کے بعد حرف جر موجود ہے اس لئے فعل کا حذف ضروری ہو گیا۔ قاضی صاحب نے اسی دستور کی جانب وھومن المصادر التي تنصب سے توجہ دلائی ہے۔ النحاصل اصلاً یہ منصوب تھا اس لئے بعض محققین اصل کا خیال کر کے الف لام کے داخل ہونے کے باوجود منصوب ہی سمجھ رہے ہیں حالانکہ یہ تسرات شاذ ہے۔

قاضی صاحب نے قد فری کے الفاظ سے اس قرأت کے قلیل الاستعمال ہونے کو واضح کیا ہے جب کہ بیشتر محققین الف لام کے داخل ہونے کے بعد جملہ اسمیہ بناتے ہیں ان کی رائے میں الحمد مبتدا ہے اور لفظ الله بعد دخول حرف جار خبر تو اس تسرات میں اصالتاً جو نصب چلا آ رہا تھا اسے ترک کر دیا گیا اور رفع اختیار کیا گیا یہ ترمیم جملہ اسمیہ ہونے کی صورت میں دو فائدے دیگی۔

۱۔ ایک تو یہ کہ حمد کے جمیع اسرار کو خدائے تعالیٰ کے لئے ثابت کرے گی۔

۲۔ ثبوت معنی دائمی ہو گا اور جناب باری تعالیٰ کے لئے ہر دو امر انبیب ہیں۔ ثبوت توجہ اسمیہ سے مفہوم ہو گا۔

عموم الف ولام سے آئے گا۔ اور چونکہ مقام حمد ہے اور حمد میں دوام ہی رہنا چاہئے۔ تو دوام اس مستثنیٰ سے آئے گا۔ نصب کی صورت میں یہ فوائد حاصل نہیں ہیں۔ اس لئے رفع کی شکل کو ترجیح دی جاتی ہے۔

مفعول منصوب کے لئے فعل ناصب ضروری ہوتا ہے موجود نہ ہو تو مقدر مانیں گے۔ اور مقدر بھی ایک طرح کا علم میں مذکور ہی کے ہوتا ہے اور جب وہ فعل موجود ہوگا (باد جو مقدر ہونے کے) تو عموم ثبوت، دوام سب معدوم ہونگے فعل کی جب نسبت بجانب فاعل ہوگی اور فاعل متعین ہے۔ تو عموم گیا۔ اور چونکہ فعل ایک معین زمانہ پر دلالت کرتا ہے تو دوام اور ثبوت کہاں سے حاصل ہوگا۔ اس لئے فعل کی صورت مناسب نہیں معلوم ہوتی۔ نیز حمد پر آپ الف لام بھی دیکھ رہے ہیں۔ اس الف لام کے بارے میں یہ طے کرنا ہے کہ یہ کونسا ہے؟

چونکہ الف لام کی چار صورتیں ہیں۔ جنسی استغراقی، عہد خارجی، عہد ذہنی۔ اور چار ہی صورتیں اس لئے نکلتی ہیں کہ الف ولام سے یا حقیقت کی جانب اشارہ ہوگا یا حقیقت کے کسی متعین حصہ کی جانب اگر متعین حصہ کی جانب اشارہ ہے تو یہ عہد خارجی ہے اور اگر حقیقت کی جانب اشارہ ہے تو حقیقت مراد ہوگی یا اس حیثیت سے کہ اس حقیقت کے تحت جمیع انفراد ہیں یا تحت بعض انفراد اگر نفس حقیقت کی جانب اشارہ ہے تو جنس ہے۔ اگر کل انفراد کی طرف اشارہ ہے تو استغراق اور بعض انفراد کی جانب اشارہ کی صورت میں عہد ذہنی۔ اس تفصیل کے بعد سنئے کہ :-

الحمد پر موجود الف لام کو ذہنی و خارجی بنانا صحیح نہیں چونکہ حمد کا کوئی متعین فرد مخاطب کے لئے متعین نہیں۔ اور خارجی میں تعین فرد ہوتی تھی لہذا خارجی کا احتمال تو ختم ہوا۔ عہد ذہنی اس لئے نہیں کہ ہم خدا تعالیٰ کے لئے حمد کی تمام ہی صورتیں ثابت کرنا چاہتے ہیں۔ اور عہد ذہنی میں بعض کی جانب اشارہ ہوتا ہے تو یہ الف لام کی قسم ہمارے مقصد کے خلاف ہے۔ خارجی و ذہنی احتمالات کے نہ ہونے کی صورت میں اب یا یہ جنسی ہو سکتا ہے یا استغراقی، اگر ہم جنسی بنائیں۔ تو اشارہ حمد کی حقیقت کی جانب ہوگا۔ یعنی ثناء علی الجمیل الاختیاری۔ اور حمد کی اس حقیقت کو سب جانتے ہیں تو گویا کہ جنس حمد ذات باری کے لئے خاص ہو جائے گی۔ نیز اس سے ایک یہ بھی بات ثابت ہوگی کہ جملہ انفراد حمد خدا کے لئے ثابت ہوں کیونکہ اگر حمد کی کوئی بھی صورت غیر خدا کے لئے ثابت کر دی گئی تو اس پر بھی جنس کا اطلاق ہو جائے گا۔ اور جب جنس کا اطلاق فرد پر ہو جائے تو کسی فرد کا غیر کے لئے اثبات بالفاظ دیگر جنس کا غیر کے لئے ثبوت ہے۔ تو جنس حمد ذات باری کے لئے خاص نہ رہی۔ حالانکہ ہم اسے خاص کر چکے تھے اس سے معلوم ہوا کہ الف لام جنس کا لینے کی صورت میں استغراق کا فائدہ خود بخود حاصل ہوتا ہے۔ اور حمد کی تمام ہی صورتیں خدا تعالیٰ کے لئے شامل ہو جاتی ہیں۔ اور اگر الف لام کو استغراق ہی پر محمول کریں تو یہ معنی ہوں گے کہ حمد کے تمام انفراد خدا تعالیٰ کے لئے خاص ہیں، کیونکہ حمد خیر کے اجزاء پر ہوتی ہے۔ اور ہر خیر بلا واسطہ یا بالواسطہ بجانب خدا ہے تو خدا تعالیٰ ہی کے لئے ہر طرح کی حمد کا ثبوت ہوگا۔ اسی مضمون کو خدا تعالیٰ نے یہ

کہ بکر بیان فرمایا۔ کہ تمہارے پاس جس طرح کی بھی نعمت ہے وہ خدا تعالیٰ ہی کی طرف سے ہے۔

وفیہ اشعار :۔۔۔ اس سے قاضی صاحب علم کلام کا ایک مسئلہ مستنبط کر رہے ہیں اور وہ یہ کہ خدا تعالیٰ سدا زندہ ہے قادر علی الاطلاق ہے۔ بار ارادہ ہے اور زبردست جانکار ہے یہ استنباط ان خیادوں پر ہے کہ ہم نے حمد کے جب تمام اشعار خدا تعالیٰ کے لئے خاص کئے تو محمود وہی ذات مقتدر ہو سکتی ہے جس میں اوصاف مذکورہ پائے جائیں اسے اس طرح سمجھئے کہ حمد کا مطلب ہے کسی کے ان پسندیدہ افعال کی تعریف جو اس سے بار ارادہ سرزد ہوئے ہوں جن کے صد پر وہ قدرت رکھتا ہو۔ حقیقت اختیار کسی کام کا ارادہ کرنا ہے اس سے معلوم ہوا کہ خدا تعالیٰ بار ارادہ ہستی کے مالک ہیں اور ارادہ سے پہلے علم کا درجہ ہے تو جب ہم نے خدا تعالیٰ کو بار ارادہ تسلیم کیا تو گویا کہ ہم اس کے علم کا بھی اعتراف کر چکے مروجے کو علم نہیں ہوتا ثبوت علم کے لئے ثبوت حیات ضروری ہے جب خدا تعالیٰ کے لئے علم ثابت کیا گیا تو حیات خود بخود ثابت ہو گئی۔ اس طرح یہ اوصاف مذکورہ اس ہی الحمد للہ سے ثابت ہو گئے۔

وہ تری الحمد للہ :- الحمد للہ کی حرکت دال و حرکت لام کے بارے میں دو رائے ہیں۔ ایک تو حضرت حسن بصریؒ کی ہے جو سید الصوفیاء والمحدثین والمفسرین ہیں ان کے خیال میں دال لام کے تابع ہے لہذا دال کو مکسور ہی پڑھنا چاہئے۔ دوسری رائے یہ ہے کہ لام کو دال کے تابع کیا جائے اور لام کو ضمہ دیا جائے گویا کہ دونوں اقوال میں تابعیت چل رہی ہے یا دال لام کے تابع یا لام دال کے تابع۔ حالانکہ یہ اشکال سے خالی نہیں۔ چونکہ ایک حرف کو حرکت میں دوسرے حرف کے اس وقت تابع کرتے ہیں۔ جبکہ وہ دونوں ایک کلمہ میں ہوں حالانکہ یہاں دو کلمے ہیں۔ تو کلمہ واحد کا حرف کلمہ آخر کے حرف کے کیسے تابع ہو گا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ کلمتین بظاہر ہیں۔ لیکن چونکہ ان کا استعمال بیشتر کلمہ واحدہ کی شکل میں ہوتا ہے اس لئے تابعیت کی شرط یعنی کلمہ واحدہ ہونا موجود ہے اور اشکال کوئی نہیں۔

قاضی صاحب نے الف لام کے بارے میں کافی گفتگو کی لیکن ابن کثیر نے الحمد کے الف لام کو استغراق کے لئے مانا ہے ان کے الفاظ یہ ہیں۔

۱۰ الف واللام فی الحمد لاستغراق جمیع اجناس الحمد للہ تعالیٰ۔

ابن کثیر نے اس معنی کی تائید ایک حدیث سے بھی حاصل کی ہے آنحضورؐ نے فرمایا۔

اللہم لك الحمد كله ولك الملك كله وبیدك الخیر كله والیك یرجع الامر كله۔

کسی عالم کا علم، کسی حسین کا حسن، کسی باکمال کا کمال، امیر کی دولت، سخی کی سخاوت، بہادر کی شجاعت، خطیب کی خطابت، واعظ کا حسن بیان، عرشیہ کے جہاں بھی جو خوبی ہے۔ اس کا سرچشمہ حضرت حق جل مجدہ کی ذات و تہاب و جواد ہستی ہے یہ مقہوم ہے۔ الحمد للہ کا۔ فلیتنبہ علیٰ هذا ذات منزلة الاقدام۔

رب العالمین الرب فی الاصل بمعنی التربیۃ وہی تبلیغ الشیء

الى كماله شيئاً فشيئاً ثم وصف به للبالغه كالصوم والعدل وقيل
هو نعمت من ربه يربيه فهو ربُّ كقولك نعم بينم فهو نعم ثم سمى
به المالك لانه يحفظ ما يملكه ويربّيه ولا يطلق على غيره تعالى
الامقيداً كقوله تعالى ارجع الى ربك — والعالم اسم لما يعلم به
كالخاتم والقالب غلب فيها يعلم به الصانع وهو كل ما سواه من الجواهر
والاعراض فانها الامكانها وانتقاسها الى مؤثر واجب لذاته تدل
على وجوده وانما جمعه ليشتمل ما تحتته من الاجناس المختلفة
وغلب العقلاء منهم فجعله بالياء والنون كسائر اوصافه وقيل
اسم وضع لذوى العلم من الملكة والثقلين وتناوله لغيرهم
على سبيل الاستتباع وقيل عني به الناس همنا فان كل احد منهم عالم
من حيث انه يشتمل على نظائر ما في العالم الكبير من الجواهر والاعراض
يعلم به الصانع كما يعلم بما ابدعه في العالم ولذا كسوى بين
النظر فيهما وقال الله تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون

ترجمہ :- رب العالمین : — رب کے معنی اصلاً تربیت کے ہیں۔ اور لفظ تربیت کا ترجمہ کسی چیز کو
بدرجہ انتہا تک پہنچانا۔ رب مصدر ہے اور اللہ کی اسے صفت قرار دینا بالوقت اسی طرح ہے جیسا کہ
زیر صوم و زیر عدل میں مبالغہ صوم اور عدل کا زیر پر حمل کیا گیا ہے۔ اور بعض یہ بھی کہتے ہیں کہ رب صفت کا
صیغہ ہے۔ رب یترب۔ فهو رب جیسا کہ نعم یتنم فهو نعم رب مالک کا نام ہو گیا۔ کیونکہ مالک بھی
اپنی ملکیت میں داخل اشیاء کی حفاظت و تربیت کرتا ہے۔ رب کو غیر خدا کے لئے استعمال نہیں کیا جائے گا
اگر کبھی کیا جائے تو اضافت کے ساتھ استعمال ضروری ہے جیسا کہ سورہ یوسف میں ہے۔ ارجع الی
ربک اس میں رب غیر خدا کے لئے استعمال ہوا ہے۔ لیکن اس کی اضافت کا خطاب کی جانب
ہے۔ عالم — نام ہے اس چیز کا جس سے کسی کا علم ہو۔ یعنی ذریعہ علم جیسے خام آہ ختم کے لئے اور قالب آہ
قلب کے لئے جس کا ترجمہ مانچہ ہے۔ پھر اس کا استعمال غالب ان چیزوں میں ہونے لگا جو صانع عالم کے علم کا
ذریعہ ہوں۔ عالم کا مصداق وہ سب کچھ ہے جو صانع کے علاوہ ہو خواہ اعراض ہوں یا جواہر چونکہ یہ چیزیں ممکن
اور محتاج الی المؤثر ہونے کی بنا پر وجود صانع کے مضبوط دلائل ہیں نیز عالم جمع استعمال کیا یہ اس لئے کہ جتنی
بھی اجناس اس کے تحت ہیں ان پر حاوی ہو اور اجناس مختلفہ پر اہل عقل کو غالب کر دیا۔ یہی وجہ ہے کہ عالم کی

جمع یا دون (ی، ن) کے ساتھ استعمال کی جیسا کہ عقلا کے دوسرے اوصاف بھی ی، اور ن کے ساتھ جمع میں استعمال ہوتے ہیں۔ بعض علماء کی یہ بھی رائے ہے کہ یہاں عالم سے صرف ملائکہ، جنات، اور انسان مراد ہیں۔ جو ذوی العقول ہیں۔ اگر یہ قول پیش نظر رہے تو دوسری مخلوقات پر عالم کا اطلاق لزوماً ہوگا۔ بعض یہ بھی کہتے ہیں کہ عالمین سے صرف انسان مراد ہیں کیونکہ ہر انسان ایک مستقل عالم ہے (اسی لئے صوفیاء انسان کو عالم اصغر کہتے ہیں) عالم اکبر یعنی کائنات میں جو چیزیں پائی جاتی ہیں جو ہر داعراض اور ان ہی ایجادات عالم کی وجہ سے صانع کا علم ہوتا ہے انسان میں بھی وہ سب کچھ موجود ہے جو خلاق عالم کی معرفت کا ذریعہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے جس طرح کائنات پر عبرت پذیر نقطہ ڈالنے کی دعوت دی ہے۔ خود انسان کو اس کے ظاہر و باطن میں جہانک کرم خالق انسان کی معرفت کا مکلف بنایا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے۔ **وَفِي انْفُسِكُمْ اَفْلا تَبْصُرُونَ۔**

تشریح :- قاضی صاحب احمد سے متعلق تفصیلات سے فارغ ہو گئے۔ اور چونکہ لفظ اللہ پر جس اللہ الرحمن الرحیم میں مفصل گفتگو کر چکے ہیں اس لئے اس سے متعلقہ مباحث کا اعادہ غیر ضروری سمجھتے ہوئے رب العالمین کی تحقیق و تفصیل کر رہے ہیں۔ سب سے پہلے لفظ رب پر بحث کا آغاز کیا حاصل گفتگو یہ ہے کہ رب مصدر ہے اور تربیت کے معنی میں ہے۔ تربیت کا لغوی ترجمہ اکمال الشئ قدر یہ جگہ ہے یعنی آہستہ آہستہ کمال تک پہنچا دینا آپ دیکھ رہے ہیں کہ مخلوقات میں ہر ایک کا سانچہ و انتہا متعین ہے۔ خدا تعالیٰ ان سب کو بتدریج درجہ کمال تک پہنچاتے ہیں۔ اور ہر ان کی حکمت کے مناسب ہے۔ انسان بطن مادر سے چند باشت سے زائد کا پیدا نہیں ہوتا۔ تمام اعضاء کے نرم و نازک ہونے کی بنا پر لطیف ترین غذا کا محتاج ہے خدا تعالیٰ نے اس لطیف غذا کا انتظام بشکل شیر مادر کیا۔ پھر جیسے جیسے اعضاء کا نشوونما ہوتا رہتا ہے اسی کے مطابق غذا کا بھی نظام قائم رہتا ہے۔ تاکہ تمام قومی کے اعتبار سے درجہ کمال کو پہنچ جائے۔ اگر پیدا ہونے والے اس چند باشتیہ نو مولود کے لئے شیر مادر نہ ہوتا تو موجود کائنات کی کوئی رفیق غذا بظاہر کار آمد نہ ہوتی۔ دیناے دودھ ہی کی شکل میں متبادل غذائیں بہم پہنچائیں۔ لیکن طبی تجربہ یہی بتاتا ہے کہ وہ ایسی بار آور نہیں جیسا کہ ماں کا دودھ۔ نیز اگر بچہ یک نخت امتنا بردہ جائے جیسا کہ وہ عالم شباب میں ہوتا ہے تو ماں باپ ہی اس کو جن اور یا کوئی مخلوق مترا دے کر اس کے پاس بھی نہ لگیں۔ تفصیل کا موقعہ نہیں ورنہ تربیت کے یہ جملہ مظاہر خدا کی صناعی اور حکمت آمیز تربیت کے شواہد ہیں۔

طنطاری نے اپنی تفسیر الجواہر میں اس پر بہت معلوماتی کلام کیا ہے۔ بہر حال جب لفظ رب کو مصدر مترا دیا گیا۔ اور اللہ کی صفت بتایا گیا تو معلوم ہے کہ وصف کا محل موصوف پر ہوتا ہے۔ اور ہر یہ الجہن ہے کہ بقول مفسر لفظ رب مصدر ہے اور لفظ اللہ علم ذات ہوگا مصدر کا محل ذات پر درست نہیں ہوتا۔ حل اس اشکال کا یہ ہے کہ زید صدق

صدق مصدر کا حمل زیر پر در انحالیکہ وہ ذات ہے مبالغہ کیا گیا۔ علیٰ هذا لفظ رب کا حمل لفظ اللہ پر مبالغہ ہو گا۔ حریص صدق کا مطلب یہ تھا کہ زیر سچائی و صدق بیانی کے اس اعلیٰ مقام پر پہنچ گیا کہ جدا آؤ ہن لا شائبہ کذب باقی نہ رہا ایسے ہی خدا تعالیٰ تربیت کے اس بالکمال درجہ پر فائز ہے۔ گو یا کہ از اول تا آخر ربوبیت کا منظر اتم۔ دوسرا قول یہ ہے کہ رب صفت مشبہ ہے اور اس کا مصدر مجرذ میں منصہ سے ربّ یربّ۔ استعمال ہوتا ہے جیسا کہ نعم ینعم فہو نعم میں نعم صفت مشبہ ہے۔

قاضی صاحب کو اس موقع پر نعم ینعم کی نظیر پیش کرنے کی ضرورت ہوئی چونکہ باب نصر سے صفت مشبہ تا در ہے بسم کے معنی میں چنانچہ خوری کرنا اور مقصد و شخصوں یا دوسرے کے درمیان فساد کی آگ بھڑکانا ہو۔ مگر اشکال اب بھی باقی رہا وہ یہ کہ صفت مشبہ لازم سے استعمال ہوتی ہے اور ربّ یربّ جب نصر سے استعمال ہوا تو وہ لازم نہیں بلکہ متعدی ہے پھر ربّ کو صفت مشبہ کیسے بنایا جائے گا۔ جواب یہ ہے کہ ربّ کو ان افعال کی جانب متقل کر لیا گیا۔ جو طبعی فعل کے لئے خاص ہیں اور باب کس د سے استعمال ہوتے ہیں۔ باب کرم لازم ہے۔ اب صفت مشبہ لازم سے مشتق ہونی نہ متعدی سے اس تفصیل سے آپ سمجھے ہونگے کہ رب کا حقیقی مصداق تو صرف خدا کے لئے تعالیٰ ہی ہے۔ مگر لغت... بمعنی مالک بھی استعمال ہوتا اور یہ اس لئے کہ مالک اپنی ملک اشیا کی حفاظت بھی کرتا ہے اور بظاہر تربیت بھی۔ تاہم اطلاق حقیقی کی رعایت کرتے ہوئے مالک کے لئے لفظ رب کے استعمال کی اجازت مطلقاً نہیں ہے بلکہ اس کے لئے ایک قید کا اضافہ کر دیا گیا وہ یہ کہ جب غیر خدا کے لئے اس لفظ رب کو استعمال کیا جائے تو اضافت کے بغیر استعمال نہ ہونا چاہئے۔ اور معلوم ہے کہ استعمال و محاورہ کی حد تک قرآنی بیانات سند ہیں۔

چنانچہ سورۃ یوسف میں ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام کی بتائی ہوئی خواب کی تعبیر کو سن کر جب بادشاہ مصر متاثر ہوا۔ اور حضرت یوسف کو بلایا تو آپ نے قاصد کو فرمایا کہ ارجع الی ربّک کہ اپنے پہلے رب (شہنشاہ مصر) کے پاس جاؤ اور ان سے ان عورتوں کا معاملہ معلوم کرو جنہوں نے جنون عشق میں بجائے ترجیح کے اپنی انگلیاں تراش لی تھیں۔ یہاں حضرت یوسف نے رب کو مطلقاً استعمال نہیں کیا بلکہ کات خطاب کی طرف اسے مضاف کر دیا یہی اس کی دلیل ہے کہ غیر خدا کے لئے لفظ رب مطلقاً مستعمل نہ ہو گا۔

تنبیہ۔ محقق مفسرین حضرت یوسف علیہ السلام کے اس استعمال کا ایک اور پس منظر بھی ذکر کیا ہے وہ یہ کہ عہدہ یوسف میں لفظ رب غیر خدا کے لئے استعمال ہوتا تھا۔ لیکن شریعت محمدی نے بنصرہ حدیث اس لفظ کے استعمال کو بجز خدا کے سب کے لئے روک دیا۔ اور جب ہماری شریعت میں کسی چیز کا حکم یا کسی سے رکنے کی ہدایت صراحتاً موجود ہو تو ازمنہ سابقہ کے طور و طریق و استعمال جو از عدم جواز کی دلیل نہیں بنتے۔ بعض حضرات نے یہ بھی کہا ہے کہ ذوی العقول کے لئے لفظ رب کا استعمال ممنوع ہے چونکہ ان میں فی الجملہ

شائبہ تربیت ہے اور اسلام توحید کا اتنا نازک تصور رکھتا ہے کہ اس رب مجازی کے لئے اس اندیشہ کے پیش نظر کہ کوئی اس مجازی ہی کو حقیقی نہ سمجھ لے منافعت کر دی گئی اور چونکہ غیر زوی العقول میں کوئی اس طرح کا شائبہ و شبہ نہیں ہے تو لغتہ لفظ رب کے استعمال کی فی الجملہ اجازت ہے جیسا کہ رب الدار، رب المال وغیرہ استعمال ہوتے ہیں لیکن یہ عاجز راقم السطور کہتا ہے کہ یہاں بھی استعمال بغیر اضافت کے نہیں ہوا۔ پھر دہی اصول کار آمد رہا کہ بغیر اضافت غنیمت خدا کے لئے استعمال نہ ہو۔

ایک اور اشکال پیش آگیا وہ یہ کہ موصوف اور صفت کے درمیان بقاعدۂ سخاۃ چند چیزوں میں موافقت ضروری ہے ان ہی میں سے ایک یہ بھی ہے کہ یاد دہنوں (موصوف و صفت) معرقہ ہوں یا پھر دونوں نکرہ اسے سمجھنے کے بعد اب سنئے کہ رب العالمین کو مکسور پڑھا گیا چونکہ یہ صفت ہے اللہ کی اور اللہ مجبور تھا لام جارہ کے داخل ہونے کی بنا پر الحاصل لفظ اللہ موصوف اور رب العالمین اس کی صفت، تو وہ مطابقت جو موصوف اور صفت کے مابین مطلوب تھی اللہ اور رب العالمین میں موجود نہیں ہے۔ چونکہ اللہ معرقہ ہے اور رب العالمین نکرہ۔

مکن ہے کہ اس کا جواب کوئی یہ دیتا کہ رب کی اضافت العالمین کی جانب ہے اور اضافت مفید تعریف ہے لہذا رب العالمین میں اتنی تعریف موجود ہے جو اس کو لفظ اللہ کی صفت بنادے تو یہ جواب چل نہیں سکتا۔ اور وہ اس لئے کہ اضافت کی دو قسمیں ہیں ایک اضافت لفظی۔ دوسری اضافت معنوی صفت کی اضافت جب اپنے معمول کی جانب ہو تو اسے اضافت لفظی کہتے ہیں اس سے تعریف کا فائدہ نہیں ہوتا۔ صرف تخفیف کا فائدہ حاصل کیا جاسکتا ہے اور اضافت معنوی میں صفت اپنے معمول کی طرف مضاف نہیں ہوتی یہ بلاشبہ افادہ تعریف کرتی ہے۔

اس تفصیل کے بعد سنئے کہ رب صفت مشبہ ہے اور مضاف الی العالمین، گو یا کہ العالمین اس کا معمول ہے اور اضافت الی معمول ہونے کی صورت میں اضافت لفظی ہوگی جو مفید تعریف نہیں۔ فالاشکال قائم و هو ان المطابقة غير موجود بين الموصوف والصفة والحل لهذا الاشكال ليست الاضافة ههنا اضافة لفظية بل الاضافة معنوية۔

چونکہ لفظ رب اپنے معمول کی طرف مضاف نہیں ہے جیسا کہ معترض نے سمجھ لیا بلکہ یہ اضافت معنوی ہے۔ اور یہ اس لئے کہ عالین نصبی حالت میں ہے اور رب جیسا کہ تحقیق گذری صفت مشبہ لازم ہے اور لازم نصب نہیں دیتا معلوم ہوا کہ العالمین۔ رب کا معمول نہیں اگر معمول ہوتا تو اضافت لفظی ہوتی اور لفظی اضافت لفظی کی صورت میں اضافت معنوی ہونا متحقق ہوا۔ اور اضافت معنوی مفید تعریف ہے۔

پس لفظ اللہ اور رب العالمین کے مابین مطابقت یا اعتبار تعریف مانی گئی و هو المطلوب۔

قاضی صاحب کی لفظ رب پر گفتگو ختم ہو گئی راقم السطور دوسری تفاسیر سے اس طول و طویل بحث کا خلاصہ

بیان کرتا ہے۔

رب بطور اسم استعمال ہوا ہے تربیت کا مصدر ہے راغب نے مفردات میں لکھا ہے کہ تربیت کے معنی انشاء الشیء حالاً فحالاً الی حد التمام یعنی بتدریج درجہ کمال تک پہنچا دینا۔ تشریحی مالکی کہتے ہیں کہ :- الرب المصلح والمبدئ والجابر والقائم یقال لمن قام باصلاح شئ وانضمامہ

اردو میں اس کا ترجمہ پروردگار ہے صفت رحمان و رحیم کے بعد جو تسمیہ میں گذری تھیں خدا تعالیٰ کی صفت تربیہ کا ذکر بطور دلیل بھی ہو سکتا ہے چونکہ انکی تربیت رحمت عظیم ہی کا مرکز ہے ورنہ تو یہ تربیت ان پر لازم نہیں۔ رحمت انہوں نے اپنے اور پر لازم کر رکھی ہے۔ عالم رنگ و بو میں خدا تعالیٰ کی ربوبیت کے مظاہر کا کوئی انکار نہیں کر سکتا اور جس خوبی و زیبائی سے یہ تربیت سامنے آرہی ہے وہ خود اس کا اعلان ہے کہ محض کوئی قدیر و قادر ہستی ہے۔ جو کائنات کو اور اس کے ایک ایک ذرے کو مضبوط نظام تربیت سے وابستہ کئے ہوئے ہے۔ و لیس هو الا اللہ۔

خدا کی تلاش کے ان گنت طریقے ہیں جنہیں اپنے اپنے ذوق و ذہنی روایات کے مطابق تیار کیا گیا ہے۔ اسلام تفکر پر بے حد زور دیتا ہے تا آنکہ محدثین میں گفتگو ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم غار حرا میں نبوت و رسالت سے پہلے کس انداز پر عبادت فرماتے۔ کہنے والوں نے کہا کہ دین براہمی کے مطابق، شریعت موسوی کے انداز میں، تزکیہ عیسیٰ کے بیچ پر، یا پھر آپ تفکر فرماتے۔

مشہور ہے کہ ایک ساعتی تفکر ساہا سال کی عبادت سے بہتر و موثر ہے، خدا تعالیٰ نے تہران مجید میں زمین و آسمان، سورج و چاند کے نظام، دریاؤں کا مد و جزر، درختوں کی لمبی قطاریں وغیرہ کا طویل ذکر کرنے کے بعد ان لوگوں کو سراہا ہے جو قدرت کی ان نشانیوں میں غور و فکر کے بعد رب حقیقی کو دریافت کرتے ہیں۔ تربیت عالم کے یہ مظاہر ایسے لگے بندھے، مربوط و مسلسل ہیں جن کا نہ کوئی انکار کر سکتا اور نہ ان کو خدا تعالیٰ کے سوا کسی اور کی جانب منسوب کیا جاسکتا۔ جسم انسانی ہی پر غور کیجئے ”بھیا“ کس قدر کارآمد عضو ہے اسکی حفاظت کسی پلاسٹک کی تھیلی سے ممکن نہیں تو کھوپڑی کے مضبوط قلعہ میں اسے محبوس کر دیا گیا۔ دوسری جانب قلب کو ایک کوٹھری میں نہ صرف رکھا گیا بلکہ سینہ کے دو دروازوں سے اس کوٹھری کو بند کر دیا گیا مزید اہتمام یہ ہوا کہ ایک پلاسٹک کی سی تھیلی اس پر چڑھا دی گئی۔ پھر بتائیے کہ اس خدا نے واحد کے سوا اور کسی کو ”رب“ کہنا کیا صحیح ہوگا۔؟

رب کی تفصیلات کے بعد العالمین سے متعلق بحث شروع کی جاتی ہے جیسا کہ معلوم ہے کہ عالم **والعالم :-** فاعل کے وزن پر اسم آلہ کا صیغہ ہے۔ اسم آلہ کے تین صیغے مشہور ہیں۔ مفعول، مفعول، فاعل عالم کا مطلب ہوا وہ چیز جو کسی کے علم کا ذریعہ ہو۔ خاتم مہر لگانے کا آلہ، قالب، پلٹنے کا آلہ۔ قدیم زمانہ میں ترک و ٹوپیاں آتی تھیں ان کو دھو کر قالب پر چڑھایا جاتا تھا۔ پھر اکثر استعمال ان تمام اجناس کے لئے ہونے لگا جو خدا تعالیٰ کے علم کا

ذریعہ ہوں اس لئے خدا تعالیٰ کی ذات کے علاوہ تمام کائنات کو عالم کہا جاسکے گا۔ ان میں اعراض بھی آگئے۔ اور جواہر بھی عرض قائم بالغیر کو کہتے ہیں جیسا کہ رنگ کہ اپنے قیام میں کسی محل کا محتاج ہے جب کہ جوہر قائم بالذات کے لئے استعمال ہوتا ہے جو اپنے قیام میں کسی دوسرے چیز کا محتاج نہ ہو۔ ایک لفظ اور استعمال ہو سکتا ہے۔ یعنی اجسام مگر اس کا استعمال چنداں بہتر نہیں رہے گا۔ چونکہ جز و لا یتجزئی جسے اپنے مبدیٰ میں خوب سمجھا ہو گا وہ جوہر مفرد کہلاتا ہے اگر ہم اجسام مراد لیں تو جز و لا یتجزئی عالم ہونے سے خارج ہو جائے گا۔ حالانکہ وہ بھی عالم میں داخل ہے اس لئے لفظ جوہر ہی بہتر ہے نہ کہ جسم جیسا کہ عرض کیا گیا کہ کل کائنات وجود باری کی ایک دلیل ہے مگر سوال یہ ہے کہ یہ دیں کیسے ہے تو اس کا جواب یہ ہو گا۔ کہ جملہ اشیاء ماسوی اللہ جواہر ہوں یا اعراض اور یہ سب ممکن ہے۔ اور ممکن وہی ہوتا ہے جو اپنے وجود میں کسی موثر کا ضرورت مند ہو۔ اور وہ وجود جو محتاج الیہ ہے موثر کہلائے گا۔ لہذا یہ سب خدا تعالیٰ کے وجود کی جانب محتاج ہیں تو ان وجود محتاج سے ہستی محتاج الیہ (اللہ) کا پتہ چلتا ہے جیسا کہ حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کو مستثنیٰ کرنے کے بعد پہچانے کو دیکھنے کے بعد میں اس کے باپ کے وجود کا علم ہوتا ہے یا نقوش قدم سے صاحب قدم کا علم ہوتا ہے یا کسی تعمیر و عمارت کو دیکھنے کے بعد میں عمارت کے بنانے والے کا علم ہوتا ہے ایسے ہی کائنات سے خالق کائنات کی جانب توجہ ہوتی ہے اسے سمجھ لینے کے بعد اب یہ سنئے کہ عالم کے بارے میں اختلاف ہے کہ — آیا وہ تمام اجناس کے مجموعہ کا نام ہے یا کسی ایسے قدر مشترک کا مجموعہ پر من حیث المجموعہ اور جملہ انسداد پر بحیثیت فرد صادق آئے۔

بعض کا خیال ہے کہ عالم مجموعہ کا نام ہے جب کہ بیشتر یہ کہتے ہیں کہ قدرے مشترک کا نام عالم ہے۔ موخر الذکر ہی قول راجح ہے چونکہ مجموعہ کو مراد لینے کے بعد عالم کی جمع نہ آتی چاہئے حالانکہ جمع آتی ہے۔ مجموعہ کی جمع نہیں آتی۔ جمع کا مطلب ہونا ہے۔ کہ جن چیز کی جمع کی جارہی ہے وہ سب اس کے افراد ہیں اجزاء نہیں۔ درانحالیکہ مجموعہ کے اجزاء ہوتے ہیں افراد نہیں ہوتے۔ تو پہلے قول کی بنا پر عالم کی جمع درست نہ ہوگی۔ اس لئے ماننا پڑے گا کہ عالم قدرے مشترک ہی کا نام ہے۔ — — — — — سے ایک اشکال کا حل کیا جا رہا ہے وہ یہ کہ جب آپ کے خیال میں عالم قدرے مشترک کا نام ہے تو جملہ اجناس کو عالم خود ہی حاوی ہو گا۔ اور اس پر الف لام کے داخل ہونے کے بعد انسداد بھی شامل ہو جائے گی۔ اجناس و انسداد وہی پیش نظر تھے جب وہ دونوں داخل ہو گئے تو اب عالم کی جمع بنانے کی ضرورت باقی نہ رہی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اشکال ٹھیک ہے جمع بنانے کی ضرورت نہیں تھی مگر جمع اس وجہ سے بنائی گئی کہ عالم کا اطلاق فرد واحد پر بھی ہو جاتا ہے جیسے انسان ہی کو عالم انسان کہا جاتا ہے۔ پس اگر لفظ عالم کو بقول معترض مفرد لاتے اور الف لام داخل کرتے تو یہ خیال ہو سکتا تھا کہ صرف ایک جنس کے تمام انسداد پر خدا تعالیٰ کی ربوبیت ثابت کرنا چاہتے ہیں۔ حالانکہ ہم تمام ہی اجناس کے سب ہی انسداد پر ربوبیت کے قائل ہیں۔ اور اسی کا اثبات مقصود ہے۔ اس لئے مفرد کو چھوڑ کر جمع کا صیغہ استعمال کیا گیا۔

و غلبت العقلاء منهم : — سے ایک دوسری الجھن کو رفع کر رہے ہیں جسے سمجھنے سے پہلے تمہیداً یہ سمجھ لیں۔ جو الفاظ ذوی العقول کی صفت ہوتے ہیں یا عقلاء کی صفات کے حکم میں ہوں ان کی جمع واؤنوں کے ساتھ استعمال ہے۔ حقیقی صفات عقلاء کی مثال ناصرون سامعون وغیرہ ہے۔ اور حکمی کی مثال وہ اعلام عقلاء ہیں جو چند سمیات کے درمیان مشترک ہیں اور تمام سمیات کو سمجھانے کیلئے واؤ اور نون کے ساتھ جمع کی ضرورت ہو مثلاً خالد چند لوگوں کا نام ہے اور ایک ہی نام کے یہ سب خالد کسی ایک جگہ پر پہنچیں ہم ان سب کی آمد کو بتانا چاہتے ہیں تو یوں کہیں گے۔
جاء فی الخالدون۔

اس تمہید کے بعد تفسیر یا اشکال یہ ہے کہ عالم نہ ذوی العقول کی صفت حقیقی ہے نہ ذوی العقول کا علم ہے۔ بلکہ ذوی العقول دونوں میں شامل ہے پھر واؤنوں کے ساتھ جمع لانے کی کیا حاجت تھی۔ حل یہ ہے کہ عقلاء کو شرافت عقل کی بنا پر غیر عقل پر غالب سمجھ لیا گیا۔ اس لئے جیسے اہل عقل کی اور دیگر صفات کی بھی جمع واؤ اور نون کے ساتھ استعمال ہوتی ہے عالم کی جمع بھی واؤ اور نون کے ساتھ استعمال کر لی گئی۔

عالم کے سلسلہ میں ایک دوسرا قول : — یہ ہے کہ عالم ذوی العلم کے لئے وضع ہوا۔ خواہ یہ ذوی العلوم ملائکہ ہوں یا جن دانس۔ چنانچہ عالم الانس عالم الملک، عالم الجن وغیرہ کی تعبیرات شائع و ذائع ہیں۔ لیکن اس خاص تعبیر کے وقت یہ بات ملحوظ رہے گی کہ اب عالم کا اطلاق جنس پر ہو گا فرد پر نہیں۔ اس لئے عالم زید، عالم جبریل نہیں کہہ سکیں گے۔ اس قول کے پیش نظر ایک نقص باقی رہ جائے گا وہ یہ کہ اگر ہم صرف ذوی العلوم مراد لیں تو خدا تعالیٰ کی ربوبیت عیاذ باللہ ناقص رہ جائے گی چونکہ غیر ذوی العلوم پر ان کی ربوبیت ثابت نہ رہے گی اس کا حل یہ ہے کہ — التزاماً غیر ذوی العلوم پر بھی ربوبیت ثابت ہو رہی ہے اور وہ اس طرح کہ ذوی العلوم اشرف ہے جب خدا تعالیٰ ان ہی کا رب ہے تو غیر ذوی العلوم جو ازل سے الکا رب یقیناً ہو گا۔

وعنی بہ الناس : — یہاں سے عالم کے بارے میں تیسری تحقیق پیش کر رہے ہیں اس کا حاصل یہ ہے کہ اصلاً عالم خدا کے سوا تمام چیزوں کے لئے وضع کیا گیا۔ لیکن رب العالمین میں خاص طور سے عالم انس پیش نظر ہے۔ انسان ساری وجودات کا لب لباب ہے جب خدا تعالیٰ اسی کا رب ہے تو باقی سب کا بطریق اولیٰ ہو گا۔ گویا کہ جملہ موجودات انسان میں سمائی ہوئی ہیں۔ خود قرآن میں بھی لفظ عالم کا اطلاق انسان کے لئے کیا گیا ہے۔ چنانچہ حضرت لوطؑ نے اپنی قوم کو اس اخلاقی نازکی سے محفوظ رکھنے کے لئے جو تعزیریں مسمائی تھی اس میں یہ ارشاد تھا۔ اقاتون الذکوان من العالمین تم تمام انسانوں کو چھوڑ کر صرف لڑکوں ہی سے قضا و شہوت کرتے ہو۔ اس ارشاد میں عالمین کا استعمال انسانوں کے لئے ہوا ہے۔

قاضی صاحب نے اسے اور واضح کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ انسان کا ہر فرد بجائے خود عالم ہے چونکہ عالم اکبر میں

جواہر و اعراض ہیں اور وجود خدا کی دلیل تنہا انسان ہے یہ سب چیزیں موجود ہیں۔ زمین متحرک تھی خدا تعالیٰ نے اس پر پہاڑ قائم کر دیئے تاکہ اس کی غیر ضروری حرکت پر کنٹرول ہو سکے۔ وجود انسان میں بڑیاں پہاڑوں سے مشابہ ہیں یا عالم اکبر میں بارشوں کا سلسلہ ہے شدید گرمی میں انسانی جسم سے بھی پسینہ کی بارشیں ہوتی ہیں۔ عالم اکبر میں ندیاں، نالے، دریا بہتے ہیں۔ انسان کی آنکھیں یہی کام انجام دیر ہی میں کسی شاعر نے کہا ہے۔

رونا کہاں ہوا مجھے دل کھول کر نصیب ہو دو آنسوؤں میں نوح کا طوفان آگیا

بہے چشم ترکب ملک جانے گی،

یہ ندیا چرچا ہی ہے اتر جانے گی۔

ولنعوماقیل :- عالم اکبر میں سمندر رواں ہیں جس کا پانی شور ہے۔ عالم اصغر یعنی انسان کے منہ سے نکلنے والا تنوک کبھی شور مچاتا ہے کبھی چشموں کے پانی کی طرح شیریں اور میٹھا۔ صوفیائے عالم اصغر کے ایک ایک جز پر سیر حاصل گفتگو کے بعد اسے عالم اکبر کا مکمل نمونہ قرار دیا ہے۔

تو اس تفصیل کے پیش نظر عالم اصغر پر بھی غور و فکر سے خدا شناسی کی راہیں اسی طرح کھلتی ہیں جیسا کہ عالم اکبر عرفان رب کا ایک قوی ذریعہ ہے۔ اور یہی رمز ہے کہ خدا تعالیٰ نے عالم آفاق پر تفصیلی نظر ڈالنے کی دعوت کے ساتھ وَحِیْتَ آتَفِیْکُمْ اَفْکَلًا تَبْصُرُوْنَ عالم اصغر پر بھی غور و فکر کی دعوت دی ہے۔

بات اگرچہ مکمل ہے لیکن قاضی صاحب اس تیسرے قول کو زیادہ وقیع نہیں سمجھ رہے ہیں اور یہ اس نے کہ وہ خدائے تعالیٰ کی ربوبیت کے دامن کو اس قدر وسیع رکھنا چاہتے ہیں کہ ہر غیر خدا اس کے سامنے میں آجائے۔ جب کہ عالم اصغر میں فی الجملہ ایک تخصیص ہے جو عموم ربوبیت کے بہر حال منافی ہے۔

قاضی صاحب کی اس تفصیل کو محفوظ رکھنے کے لئے جو العالمین پر انہوں نے سرمانی آنے والی تخصیص انشاء اللہ کارآمد ہوگی۔

عالم کا لفظ اسم جمع ہے اس کا کوئی واحد نہیں آتا۔ یہ خلقت و موجودات کے ہم معنی ہے۔ لسان العرب میں ہے العالم الخلق کلہ۔ عالمون جب جمع کا صیغہ استعمال کیا تو مطلب یہ ہوا کہ خدا تعالیٰ رب ہیں جملہ موجودات۔ بلکہ سلسلہ کائنات کے راسان ہی میں ہے۔ والعالمون اصناف الخلق۔ اس تعبیر نے اسے واضح کیا۔ کہ موجودات میں ہر صنف کی تربیت کا ایک سلسلہ قائم ہے جو ایک مربی حقیقی پر منتہی ہے۔ وہ مربی خدا تعالیٰ کے سوا اور کوئی نہیں۔ نیز یہ بھی واضح ہوا کہ مسلمانوں کا خدا کسی خاص صنف قوم، قبیلہ، خاندان کا خدا نہیں ہے۔ بلکہ وہ تمام کائنات کا خدا ہے۔ یہ وضاحت جملہ مذاہب عالم پر اسلام کی ایک منفرد خصوصیت ہے مشرک قوموں کو تو چھوڑیے تو آسمانی مذہب پر یقین رکھنے والے بنو اسرائیل بھی خدائے کائنات کے مربی عالم ہونے کا عقیدہ استوار نہیں رکھتے۔ اسی دزن پر

مختصر علیہ وسلم کے لئے رحمۃ للعالمین ہے کہ آپ کی نبوت کبریٰ جو سر تا پا رحمت ہے صرف انسانوں، مسلمانوں کے لئے نہیں بلکہ العالمین کے لئے ہے۔ مگر یہ زبانِ نحتی ہے کہ خدا تعالیٰ کی ربوبیت کو عام سمجھا جا رہا ہے۔ اور نہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت عامہ سے استفادہ کیا جا رہا ہے۔

وقری رب العالمین بالتصب علی المدح والنداء او بالفعل الذى دل علیه الحمد وفيه دليل علی ان المستکانت کما هی مفقورة الى المحدث حال حدوثها فیهى مفقورة الى المبقی حال بقائها الرحمان الرحیم کثر مره للتعلیل علی ما سئذ کره۔

ترجمہ :- رب العالمین منصوب بھی پڑھا جاتا ہے اس صورت اسے اَمَد کا مفعول بنا دیا جائے گا اور ہو سکتا ہے کہ یہ منادی ہو اور صرف خدا محذوف ہو۔ اس صورت میں بھی منصوب ہوگا نیز یہ بھی ہے کہ یہ مفعول اس فعلِ مقدر کا ہو جس پر لفظ الحمد وال ہے۔ یہ ٹکڑا اس بات کی بھی دلیل ہے کہ ممکنات صرف عدم سے وجود میں آنے کے لئے کسی مؤثر کی محتاج نہیں ہیں بلکہ بقا میں بھی ان کی احتیاج بدستور قائم ہے الرحمان الرحیم۔ بہت مہربان اور بڑا رحیم ہے خدا تعالیٰ ہی خدا کا مستحق ہے اس لئے بطور دلیل الرحمان اور الرحیم کا اعادہ ہوا۔ اس پر ہم بوضاحت عنقریب گفتگو کریں گے۔

تشریح :- رب العالمین پر بخوبی گفتگو کی جا رہی ہے اور یہ بیان کیا گیا ہے کہ رب العالمین منصوب ہے وجوہ نصبتین میں۔

۱۔ اَمَدُ مقدر مانا جائے اور رب العالمین اس کا مفعول بنا دیا جائے۔

۲۔ منادی ہے اور حرفِ ندا مقدر ہے جس طرح کہ یوسف اعرض عن هذا میں۔

۳۔ حمد سے احمد یا حمد مقدر مانیں اور رب العالمین کو اس کا مفعول بہ بنادیں۔

فیہ دلیل :- رب العالمین سے ایک کلامی مسئلہ کا استنباط کر رہے ہیں وہ یہ کہ ممکنات کو وجود میں

آنے کیلئے کسی مؤثر کی ضرورت ہے، یہ ضرورت صرف وجود میں لانے کے لئے نہیں بلکہ ہر موجودات کو باقی رکھنے کیلئے بھی مؤثر کی ضرورت قائم ہے تفصیل اس طرح سمجھیں کہ خدا تعالیٰ خود کو تمام عالم کا رب بیان فرما رہے ہیں۔ تربیت کا تقاضہ ہے کہ اشیاءِ ازل و ازل اور اختلال سے بھی محفوظ رہیں تاکہ وہ اپنے متعین درجہ اکمال تک پہنچ جائیں۔

اختلال سے محفوظ رکھنا ہی بقا کی حقیقت ہے لہذا خدا تعالیٰ کے لئے جس طرح موجد ہونا ثابت ہوا۔ بقی علی صیغۃ

مکمل فاعل بھی ان ہی کی شان ہے۔ یہیں سے صوفیاء کی یہ رائے بنی کہ یہ عالم تجددِ امثال کا منظر ہے جس کا مطلب ان کے بیان کے مطابق یہ ہے کہ ہر لمحے ایک نئی زندگی حاصل ہو رہی ہے۔ مرزا مظہر جان جاناں رحمۃ اللہ علیہ

کافی شعرا کی نقطہ نظر کی ترجمانی ہے۔

کشتگان غنیمت تسلیم را ہر زمان از غیب جانے دیگر است

الرحمان الرحیم: — امام اعظمؒ کے نقطہ نظر کی تائید ہے وہ فرماتے ہیں کہ بسم اللہ سورہ فاتحہ کا جزو نہیں۔ منجملہ اور دلائل کے ایک دلیل ان کی یہ بھی ہے کہ تسمیہ میں الرحمان الرحیم آچکا۔ اگر آپ اس کو سورہ فاتحہ کا جزو تسلیم کر دیں گے تو تکرار ہو گا۔ تکرار عوام کے کلام میں بھی پسندیدہ نہیں۔ چہ جائیکہ خدا تعالیٰ کے کلام میں ہو چونکہ قاضی صاحب شافعی المسلک ہیں۔ اور حضرت امام شافعی کے یہاں تسمیہ فاتحہ کا جزو ہے۔ اس لئے قاضی صاحب نے الرحمان اور الرحیم کے اعادہ کی ایک بنیاد ڈھونڈ نکالی وہ یہ کہ — خدا تعالیٰ اپنے لئے حمد کا استحقاق ثابت کر رہے ہیں۔ یہ دعویٰ ہوا۔ دلیل یہ ہے کہ وہ۔ سراپائے رحمت ہیں۔ اور ایسی بستی ہی کے لئے زیبا ہے کہ وہ تمام تعریفات کا مرجع ہو۔

تفسیر ابن عباس میں ہے الرحمان العاطف علی البر والفاخر بالرزق لہم ودفع الآفات عنہم کہ رحمان اور رحیم ہستی ہے جو اپنے اور برے سب کو رزق دے رہی ہو۔ اور سب کو آفات و مصائب سے محفوظ رکھتی ہو۔ اگرچہ پھر اسی تفسیر میں رحیم کے تحت یہ لکھا ہے۔

الرحیم خاصۃ علی المومنین للمغفرة وادخالہم
بالجنة۔

کہ صفت رحمت کا کامل پر تو آخرت میں اس شان سے ظہور پذیر ہو گا کہ وہاں مومنین ہی کو جنت عنایت کی جائے گی اور محنت سے زیادہ مزدوری ملے گی۔

”مالک یوم الدین“ قرأۃ عاصم والکسانی و یعقوب و یعضدہ قولہ تعالیٰ
یوم لا یملک نفس لنفس شیئاً والامر یومئذ لله وقرأ الباقون ملک
وهو المختار لانه قرأۃ اهل الحرمین ولقولہ تعالیٰ لمن الملك الیوم ولما فیہ
من التعظیم والمالک هو المتصرف فی الامور المملوكة کیف شاء من الملك
والملك وهو المتصرف بالامر والنہی فی الامور من الملك وقرئ ملک
بالتخفیف وملك بلفظ الفعل ومالک بالانصب علی المدح والالحال
ومالک بالرفع منونا ومضافاً علی انه خیر مبتداء محذوف و
ملك مضافاً بالرفع والنصب۔

ترجمہ: — مالک یوم الدین: — روز جزا کا مالک ہے۔ مشہور قراء عاصم کسان اور یعقوب مالک کو الف کے ساتھ پڑھتے ہیں۔ ان کے خیال کی تائید اس ارشادِ ربانی سے ہوتی ہے کہ یوم لا یملک نفس لنفس شیئاً

شیئاً وَالْأَمْرُ يُؤْمِنُ اللَّهُ - اور باقی مشرعات کو پسندیدہ قرار دیتے ہیں۔ ہمارا خیال بھی یہی ہے۔ اہل حسرت میں اسی قرارت کو رائج قرار دیتے ہیں اس کی تائید خدا تعالیٰ کے ارشاد لِيَحْمِلَنَّ الْمَلِكُ الْيَوْمَ سے ہوتی ہے مزید یہ کہ اس مشرعات سے غلط رہائی خوب واضح ہوتی ہے مالک اس کو کہا جائے گا جو اپنی ملوک شتیاؤں جس طرح چاہے تصرف کرے اور یہ ملک بکسر المیم سے ماخوذ ہے اور ملک (بادشاہ) وہ ہے جو رعایا میں اپنا حکم جاری کرتا ہو اس کا ماخذ ملک ہے اور ایک مشرعات ملک بسکون اللام تخفیف کے لئے بھی ہے۔ اس صورت میں ملک ہوگا۔ ملک ماضی کا صیغہ بھی پڑھا گیا۔ مالک منصوب بر بنا احوال یا درج بھی پڑھا جاتا ہے اور رفع کے ساتھ بھی۔ مالک بالتنونین یا مالک مضاف اس صورت میں مضموم ہوگا۔ مالک مبتدا محذوف کی خبر ہوگا۔ اور ملک بحالت مضاف مرفوع و منصوب دونوں طرح پر پڑھا جاسکتا ہے۔

تشریح :- مالک کی تحقیق حاضر ہے :-

چار مشرعاتیں ممکن ہیں اور وہ اس طرح کہ یا یہ لفظ فعل ہے یا اسم فعل ہونے کی صورت میں ملک ہی ہو سکتا ہے اسم ہونے کی صورت میں فاعل اور فعل کے وزن پر استعمال جائز ہے۔ اگر فاعل کے وزن پر ہے تو مالک ہوگا اور فعل کے وزن پر ہونے کی صورت میں لام کا کسرہ یا سکون لام بالکسر ہے تو ملک اور اگر بسکون اللام ہے۔ تو ملک۔ اس طرح کل چار صورتیں ہوں گی۔

مَلِكٌ ، مَلِكٌ ، مَلِكٌ — قاضی صاحب نے چار صورتوں میں سے صرف دو کو ذکر کیا ہے۔ یعنی مالک اور ملک اور یہ اس لئے کہ ان کے خیال میں یہی دو صورتیں اہم ہیں۔ معلوم ہے کہ تجوید مشرعات کا مسئلہ نہایت ہی اہم ہے۔ صحت الفاظ، درستگی لہجہ، مخارج کی صحیح ادائیگی، تلفظ کا بھرپور انداز بغیر فن تجوید ممکن نہیں خدا تعالیٰ نے بھی وَتَرْتِلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً سے۔ ان امور کی جانب توجہ دلائی ہے اس لئے مشرعاتی علوم و معارف میں تجوید کے فن کا مفید اضافہ شروع ہی سے چلا آتا ہے قرآن سبعہ کی مشرعاتیں مشہور عالم ہیں آج بھی جہاں کہیں قرآن شریف پڑھایا پڑھایا جاتا ہے تو تجوید کی تعلیم کا بھی باقاعدہ وہاں انتظام ہے۔

عاصم، کسائی، اور یعقوب فن تجوید کی بنیادی شخصیتیں ہیں۔ یہ تینوں مالک پڑھتے ہیں اور باقی قرأت ملک، قاضی صفا کی رائے میں دوسری مشرعات رائج ہے۔ پہلی قرارت یعنی مالک پڑھنے والے جو م لا فملاک نفس الہ سے تائید حاصل کر رہے ہیں اس طرح یہ شرح القرآن بالقرآن کا ایک نمونہ ہوگا تفصیل یہ ہے کہ اس مؤید آیت میں۔ ملک باب ضرب سے مشتق ہے ماخذ ملک ہے نہ کہ ملک، اور یہ اس لئے کہ ملک کا مفعول بہ شیئاً ذکر کیا گیا ہے گویا کہ وہ متعدی ہوا۔ ملک لازم ہے۔ اگر اسے کسی حرف جر کے ذریعہ سے متعدی کیا جاتا ہے تو بقول نخاع حروف جارہ میں سے اس کام کے لئے صرف علی کارآمد ہے ل سے یہ کام نہیں لیا جاتا اور یہاں تعدیہ لام سے ہوا اس لئے یہ واضح ثبوت ہے۔ کہ اس کا ماخذ ملک

۳۔ ملک پر پڑھنے سے اس قدر عظمت کا اظہار ہوتا ہے کہ وہ مالک سے ممکن نہیں چونکہ مالک تو فقط اپنی یا صرف اپنی ملک اشیا میں تصرف کرتا ہے اس کی ملک چیزوں میں اشرف ترین چیزیں غلام ہو سکتے ہیں باندی اور غریب بھی، اشرف بھی اشرف بھی، عالم بھی جاہل بھی، چھوٹے بھی بڑے بھی غرض کہ سبھی — اس سے واضح ہے کہ ملک سے خدا تعالیٰ کی عظمتوں کا بھرپور مظاہرہ ہوتا ہے۔ نیز مالک تو اسے بھی کہہ سکتے ہیں جو کسی حقیر چیز کا مالک ہو۔ لیکن ملک کا اطلاق چھوٹی و حقیر ریاست کے علی الاطلاق حاکم پر نہیں ہوتا۔ نیز مالک ہر ایک ہو سکتا ہے۔ رہا ملک تو وہ عالی حسب و نسب اور معزز خاندان کا ہی فرد ہونا چاہئے۔

کہ مالک والی دونوں سرحدات (ملک والی) کو راجح قرار دے رہے ہیں۔ آپ کو یہ یاد رکھنا چاہئے قائم کرنا پسندیدہ نہیں، اسلئے بعض احتیاط پسند ایک رکعت میں ملک اور دوسری میں مالک پڑھتے رہے۔ ہندوستان و بنگلہ دیش بلکہ بیشتر ممالک میں آج کل مالک ہی کی سرحدات چلتی ہے ملک کی نہیں چلتی۔ تو ہمارے عہد میں تو گویا کہ ملک قمرات سننے ہی میں نہیں آتی۔

وَقَرِئَ مَلَکٌ ، بِالْتَّخْفِیْفِ الْمَلِکِ ۔ یہ ایک اور سرحدات کی نشاندہی کر رہے ہیں جو سکون لام کے ساتھ ہے اس میں اصل مَلَکٌ تھا۔ لام کو ساکن کیا گیا چونکہ فعل جو مکسور العین ہو اس کے عین کلمہ کو تخفیفاً ساکن کیا جاسکتا ہے۔

جو چوتھی سرحدات میں ماضی کا صیغہ مَلَکٌ ہے اور یَوْمُ الدِّینِ اس کا مفعول پر مَلَکٌ کا موصوفہ اللہ مخدوم ہے بعض علماء اسے جملہ متأنفہ مانتے ہیں اور کہتے ہیں کہ مَلَکٌ یَوْمُ الدِّینِ کا اعراب نہیں جب کہ بعض کا خیال ہے کہ یہ جملہ عالیہ ہے۔ ملک والی سرحدات بعض علماء نے امام اعظم ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کی جانب منسوب کی ہے اس کی وجہ پسندیدگی یہ ہے کہ اس میں اس کا بھی امکان ہے کہ ملک بضم الیم سے ماخوذ ہو۔ اور یہ بھی کہ ملک بکسر الیم سے۔

چر دو احتمال کی بنا پر اسے پسند کیا گیا۔

ان چار سرحدات کی تفصیل کے بعد بیان کرتے ہیں کہ — مالک کے آخر میں علاوہ کسرہ کے دو صورتیں ہیں۔ اور ممکن ہیں۔ نصب و رفع، منصوب ہونے کی دو وجہیں ہو سکتی ہیں۔ اَمْدَحُّ کا مفعول ہو۔ بر بئاد حال منصوب ہو۔ اور لفظ اللہ سے حال ہو۔ عبارت مکمل یوں ہوگی۔ الحمد للہ حال کو نہ تعالیٰ مالک اَیُّوْمِ الدِّینِ مرفوع پر پڑھنے

کی صورت میں بھی دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔

۱۔ تو یہ کہ متونام ہو۔ ۲۔ یہ کہ مضاف ہو۔ ہر دو صورت میں مبتدا محذوف کی خبر ہوگی عبارت ہوگی۔
 ھو مالک یوم الدین اور صورت مضاف میں عبارت یہ ہوگی۔ ھو مالک یوم الدین۔ مالک کی صورت
 میں دو صورتیں ممکن ہیں۔ کسرہ کے علاوہ بصورت مضاف یعنی امدم مالک یوم الدین یا اللہ حال کو نہ مالک
 یوم الدین یا ہو۔ مالک یوم الدین اور جن صورتوں میں مالک کو تنوین کے ساتھ پڑھیں گے ان میں یوم بر بنا
 ظرفیت منصوب ہوگا۔

و یوم الدین یوم الجزاء ومنہ کما تدين تदान وبیت الحیاسة
 ولہ یبق سوی العد وان دناھم کما دانوا اضاف اسم الفاعل
 الی الطرف اجراء لہ مجری المفعول بہ علی الاتیساء کقولہم یا
 سارق اللیلة اهل الدار ۛ ومعناه مالک الامور یوم الدین علی
 طریقۃ ونادی اصحاب الجنة اولئک اللک فی ہذا الیوم علی وجہ
 الاستمرار لتکون الاضافة حقیقیۃ معدة لوقوعہ صفة للمعرفة
 وقیل الدین الشریعة وقیل الطاعة والمعنی یوم جزاء الدین
 وتخصیص الیوم بالاضافة اما لتعظیمہ ولتفرده تعالیٰ بنفوذ
 الامر فیہ۔

ترجمہ :- یوم الدین :- یوم الجزاء ہے ایک مثال مشہور کما تدين تदान (جیسا کر دے دیا
 بھر دے گا) اسی لفظ دین سے ماخوذ ہے حماسہ کا مشہور شعر :- ولویبق الہ جب ان کی جانب سے ہوئے
 سرکشی کے اور کوئی چیسر ظہور میں نہ آئی تو پھر ہم نے بھی ان کے ساتھ وہی کیا جو وہ ہم سے کرتے۔ اس شعر میں
 دناھم کما دانوا کا ماخذ دین بہنی بدلہ ہے۔

اسم فاعل یعنی مالک کے لفظ کو یوم کی طرف مضاف کر دیا یہ ظرف کو تو سماع مفعول بہ کے قلم مقام کرنا اقدام ہے
 اس توسع کی نظیر عربوں کا یہ قول ہے یا سارق اللیلة اهل الدار اضافت کی صورت میں معنی ہوں گے کہ
 اللہ تعالیٰ یوم جزاء میں ہر طرح کا مالک ہے عربی میں ان چیزوں کو جو آئندہ چل کر پیش آئے والی ہیں۔ ماضی
 کے صیغے سے تعبیر کر دیتے ہیں جیسا کہ — نادى اصحاب الجنة۔ اہل جنت کی یہ آواز آئندہ چل کر ہوگی
 لیکن تعبیر ماضی کے صیغے نادى سے کر دی گئی۔ اسی طرح مالک یوم الدین میں بھی مستقبل کی بات با نداء ماضی ہے یہ
 بھی معنی ہو سکتے ہیں کہ خداوند تعالیٰ کے لئے یوم جزاء کی بادشاہت مدام ہے اس صورت میں مالک کی اضافت

معنوی ہو جائے گی۔ اور یہی مقصود بھی ہے جس کے نتیجہ میں مالک میں معرفہ کی صفت ہونے کی صلاحیت پیدا ہو۔ بعض اہل علم کا خیال ہے کہ دین بمعنی شریعت ہے یا بمعنی طاعت، ان دونوں صورتوں میں لفظ جزا بطور مضاف مقدر ماننا ہوگا۔ معنی یہ ہوئے۔ مالک یوم جزاء الدین یعنی شریعت پر عمل پیرا ہونے اور خدا اور اس کے رسول کی اطاعت پر سرگرم رہنے کی جزا کا جو دن ہے اس کا مالک۔

تشریح :- مالک پر بحث ختم ہوئی خود اس لفظ پر قاضی بیضاوی نے کافی تفصیلات پیش کر دیں اپنے مجموعہ ہوگا کہ مالک ایک ایسے وسیع الاختیار کو کہتے ہیں جس پر کوئی بالائی مالکیت قائم نہ ہو۔ اس معنی کے پیش نظر مالک کا واقعی اور ذاتی مصداق خدا تعالیٰ ہی ہے اسی لئے مسلم شریف کی ایک حدیث میں ہے۔

لا مالک الا اللہ عزوجل۔ تشریحی المالکی نے تنبیہ کی ہے کہ مالک کا لفظ خدا تعالیٰ کے علاوہ کسی اور کے لئے جائز نہیں الفاظ تشریحی کے یہ ہیں۔ لا یجوز ان یسئلی احدکم بهذا الاسم ولا یدعی به الا اللہ تعالیٰ۔ سفیان تاہی سے اس کا ترجمہ دریافت کیا گیا تو زبان فارسی میں "شہنشاہ بتایا۔ ہندوستان کی بعض مشرک اقوام اپنے خدا کو مجبور قرار دیتی ہیں۔

ان کا مذہبی تخیل یہ ہے کہ اعمال کا نتیجہ بشکل عمل ہی مل جائے گا اچھا یا برا۔ اس نتیجہ کو پلٹنے کی توت ان کے خدا میں موجود نہیں سورہ فاتحہ میں موجود لفظ مالک نے ان مجوزہ مجبوروں کی تردید کر دی اور بتا دیا کہ خدا تعالیٰ ایسا وسیع الاختیار ہے کہ اس کی ذات سے کوئی بالاتر اور نہ اس کے اختیار پر کسی کا اختیار۔

قاضی صاحب نے مالک کی تفصیل سے شراعت پر یوم الدین کے لفظ کو نقطہ بحث قرار دیا ہے۔ معلوم ہے کہ ترکیب نحوی کے اعتبار سے مالک مضاف ہے اور یوم الدین مضاف الیہ جمل کا پہلا جزو یوم ہے۔ یوم کے استعمالات تین طرح ہیں۔ لغوی، عسری، شرعی۔

۱۔ لغۃً۔ یوم کا ترجمہ مطلق وقت ہے۔

۲۔ عرف عام۔ میں طلوع آفتاب سے لے کر غروب تک یوم بولا جاتا ہے۔ اور

۳۔ شریعت میں یوم کا مصداق صبح صادق سے تا غروب آفتاب ہے۔

بحث یہ ہے کہ یوم الدین میں کون سے معنی کا اعتبار کیا جائے تو یہ طے شدہ ہے کہ یہاں یوم وقت کے معنی میں ہے۔ اس وضاحت کے بعد عربی و شرعی معنی پر مہموں کرنے کی جڑیں کٹ گئیں اور یہ اس لئے کہ عربی و شرعی دونوں میں شمس کا طلوع و غروب زیر بحث آیا ہے اور یوم الدین وہ دن ہوگا جب قیامت قائم ہو چکی ہوگی۔ فنا آفتاب کو بھی کدہ کی ہوگی۔ اور اس کے طلوع و غروب کو بھی۔

لفظ دین بھی تین معنی میں استعمال ہے۔

① جزاء ② شریعت ③ طاعة

پہلے معنی کے اعتبار سے دین اور جزا میں فرق یہ ہے کہ دین اپنے بدل کے مساوی ہوتا ہے اور لفظ جزا عام ہے۔ مساوی اور کم و بیش دونوں کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ اسی معنی میں یہ مثال مشہور ہے۔
تدین تدان - اس میں تدان بدلہ کے معنی میں ہے اور تدین مشاکلتہ استعمال ہو گیا۔ چارہ
کاشعر بھی اسی معنی میں استعمال ہے۔

فلما صرح الشر وامنى وهو عريان

ولو يبق سوى العبد وان دناهم كما دأبو

جب حریت نے برائی پر کھل کر عمل کیا اور سرکشی کے سوا کوئی اور ان کا عمل نہ رہا تو پھر ہم نے وہی کیا
جو وہ ہمارے ساتھ کرتے رہے۔

اس میں دین بمعنی جزا استعمال ہوا ہے تو قرآن مجید کی آیت مالک یوم الدین کا ترجمہ ہوگا۔ یوم
جزاء کا مالک۔ دین بمعنی شریعت بھی استعمال ہے اور شریعت کا مطلب یہ ہے کہ خدا تعالیٰ کا وضع کردہ قانون جس
پر بندے بحالت اختیار عمل کرے اور فلاں یا اب ہوں۔
دین طاعت و عبادت کے معنی میں بھی آتا ہے۔ آپ آخر میں بیان کردہ ان دونوں معنی میں سے دین کو کسی بھی معنی میں
لیں لفظ جزا بہر حال مقدر ہوگا۔ اور یہ لفظ دین کا مضاف ہوگا۔
مالک یوم جزاء الدین۔

اور اگر شریعت مراد لی جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ بندے نے دنیا میں جو احکام شریعت پر عمل کیا ہے اس کی جزا کے دن
کا مالک۔

آخری دونوں صورتوں میں مضاف کی تقدیر ضروری ہے۔ اور چونکہ یہ ایک تکلف کی صورت ہے اس لئے بیضاوی
علیہ الرحمہ نے پہلے معنی کو مقدم کر کے اس کے بہتر ہونے کی جانب اشارہ کیا ہے۔

اضاف اسم الفاعل:۔ یہ ایک اشکال کا جواب ہے جس کو سمجھنے کے لئے ایک تمہید کی ضرورت ہوگی۔ علم
نحو میں آپ معلوم کر چکے۔ اور خود اس کتاب میں ایک موقع پر یہ مسئلہ واضح کیا گیا تھا کہ موصوف و صفت کے مابین چند
چیزوں میں مطابقت ضروری ہے۔ منجملہ ان کے معرفہ و نکرہ میں بھی کیسانیت مطلوب ہے یا تو دونوں (موصوف و صفت)
معرفہ ہوں یا پھر نکرہ نیز۔ اضافت کی دو قسمیں ہیں۔ لفظی و معنوی، معنوی کا مطلب یہ ہے کہ صفت اپنے معمول کے غیر
کی جانب مضاف ہو۔ اس میں اگر مضاف الیہ معرفہ ہوگا تو یہ اضافت تعریف کا فائدہ دیگی۔ مضاف الیہ کے نکرہ ہونے کی
صورت میں صرف تخصیص کا فائدہ حاصل ہوگا اور اگر صفت اپنے معمول کی طرف مضاف ہو تو اضافت لفظی ہے۔ اضافت لفظی

تشریف کا فائدہ حاصل نہیں ہوتا۔ اور نہ تخصیص کا۔ بلکہ اسے دے کر ایک تخفیف کا فائدہ ہوتا ہے جس میں مضافات سے
توڑا جاتا ہے اور ضمتہ آجاتا ہے۔ متوین کے مقابلہ میں ضمتہ ایک تخفیف کی صورت ہے ورنہ مضاف پہلے یعنی
توڑا جاتا۔ بعد الاضافة بھی نہ کر رہے گا۔
اس تہید کو سمجھنے کے بعد اب اشکال کو سمجھئے :-

لفظ اللہ موصوف ہے۔ مالک یوم الدین اس کی صفت ہے اور معلوم ہے کہ لفظ اللہ بزرگوار
نیت معرفہ ہے مالک یوم الدین میں اضافت لفظی ہے جو صرف تخفیف کا فائدہ دیتی ہے نہ کہ تعریف کا۔ تو
صورت (اللہ) اور صفت (مالک یوم الدین) میں مطابقت نہ رہی درانحالیکہ مطابقت ضروری تھی۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ معترض کو غلط فہمی ہے وہ مالک یوم الدین کے درمیان اضافت لفظی سمجھ رہا ہے۔ حالانکہ
ذات لفظی نہیں ہے۔ چونکہ صفت اگر اپنے معمول کی طرف مضاف ہو تو اضافت لفظی ہوگی۔ اور یہاں مالک کا حقیقی
مفعول لفظ "امور" ہے جو محذوف ہے "یوم" کے لفظ کو جو ظرف ہے تو متعاً مفعول بہ مالک کا بنا دیا گیا۔ بالکل اس طرح
یاسار یا سارق اللیلۃ اهل الدار میں لفظ لیلۃ کو باوجود ظرف ہونے کے مال مسروق (چوری شدہ مال) کے درجہ
تائید مفعول بہ قرار دیا گیا۔ حالانکہ مفعول مال ہے نہ کہ لیلۃ۔

اس لئے کہ اصل عبارت یوں ہے۔ "یا سارق المال فی اللیلۃ"۔ اے وہ شخص جو شب میں مال کا چرانے والا ہے۔
جیسے قرآن مجید کی آیت کی جانب۔ اصل عبارت تھی۔ "مالک الامور یوم الدین" جس میں یوم کو بھی ملوک
کا توسعاً مان لیا گیا آپ دیکھ رہے ہیں کہ اصل مالک کا معمول "امور" ہے نہ کہ "یوم"۔ تو اضافت لفظی ہے نہیں۔
اس میں تو اضافت اصل معمول کی جانب ہونا ضروری ہے۔ آپ زیادہ سے زیادہ اس پر یہ کہیں گے کہ ہم لفظ "یوم" کو
حقیقی مفعول بہ مانتے ہیں اور لفظ "مالک" کی براہ راست اضافت یوم کی جانب ہونے کی صورت میں اضافت لفظی
نہ ہوگا اگر آپ کی جانب سے یہ اصرار ہے تو پھر برائے جواب ہم بھی عرض کریں گے کہ لفظ مالک جو اسم فاعل ہے اس کے عمل
بائے ضروری ہے کہ یا وہ حال کے معنی میں ہو یا استقبال کے معنی میں۔ اور یہاں وہ ان دونوں معنی میں نہیں یا بمعنی
کہ ہے یا مداومت و استمرار کا اظہار کر رہا ہے تو ماضی کی صورت میں عبارت ہوگی۔ "مَلَکَ الامور یوم الدین"۔
اور اس خدا تعالیٰ کی مالکیت یقینی ہے اس یقینی امر کو لے کر اسم فاعل کو بھی (مالک) باوجودیکہ وہ استقبال کا رنگ رکھتا
ہے رنگ ماضی دیا گیا تاکہ تحقق و یقین پر دلالت میں یکسانیت ہو جائے۔ اس کی خود نظیر قرآن میں خدائی
حجاب الجنة ہے کہ یہ تدار آئندہ دور میں پائی جائے گی۔ مگر چونکہ اس کا وقوع یقینی ہے اس لئے ماضی کے صیغے سے تعبیر
کے لئے لگائی۔ اور اگر دوام و استمرار کے معنی ہیں۔ تو عبارت ہوگی "مَلَکَ اللہ فی الیوم الجزاء علی وجہ الدوام"۔ اب
ماضی کے معنی میں لیں یا مداومت کے تو اسم فاعل کے عمل کی شرط نہ پائی گئی کہ (مالک اسم فاعل تھا۔ اور اس کے عمل کی شرط

ہے کہ وہ حال و استقبال کے معنی میں ہو) شرط کے فقدان کی صورت میں اضافت صفت الی المعلوم نہیں ہے بلکہ الی غیر المعلوم ہے اور یہ اضافت معنوی کی صورت ہوگی اور یہ آپ جانتے ہی ہیں کہ معنوی اضافت افادہ تعریف کرنا ہے اس طرح لفظ اللہ موصوف اور مالک یوم الدین صفت میں تو مطابقت ہے۔

آپ نے اس تقریر میں ایک سنی ہے کہ ظرف کو توسعاً مفعول بہ بنالیا گیا اس کا مطلب بھی سمجھ لیجئے ظرف کے ساتھ ظرفی قدرت مانی جائے بلکہ ظرف کو بلا واسطہ 'فی' مفعول بہ کا درجہ دے کر منصوب تسلیم کیا جائے۔ یہ ہے حقیقت۔ فتوسع فی الظرف۔ کی

یہ بھی یاد رکھئے کہ اس طرح کا توسع نہیں ظرف میں چلتا ہے جن کے لئے ظرفیت لازم نہیں جیسے یوم اور لیلۃ وغیرہ۔ اصطلاحاً انہیں ظرف متصرف کہتے ہیں۔

ایک اور بات قابل توجہ ہے کہ — عدم مطابقت کا جو اشکال آپ کے سامنے محض آیا، آیا وہ ملک و مالک دونوں صورتوں میں ہے یا صرف مالک کی صورت میں یاد رکھئے کہ اشکال صرف مالک کی قرات پر ہے ملک کی قرات پر نہیں۔ ملک صفت مشبہ ہے جو لازم سے مشتق ہے۔ اور لازم کا کوئی مفعول نہیں ہوتا۔ ملک کا بھی کوئی مفعول نہیں ہوگا تو اضافت صفت الی المعلوم قطعاً باقی نہ رہی۔ اور اضافت معنوی ہی بنی۔ اور اضافت معنوی مفید تعریف ہے جیسا کہ آپ سن چکے تو لفظ اللہ موصوف اور مالک یوم الدین صفت میں مطلوب مطابقت موجود ہے۔

و تخصیص الیوم — یہ عبارت بھی ایک عقدہ کا حل ہے پریشانی یہ ہے کہ — خدا تعالیٰ کی بے پناہ حکمرانی ہر عالم پر حاوی، ہر وقت موجود، اور ہر آن قائم ہے پھر کیا بات ہے کہ خود خدا تعالیٰ نے اپنی حاکمیت و اپنی مالکیت صرف یوم آخرت میں ثابت فرمائی جیسا کہ مالک یوم الدین سے ظاہر ہے — اس پریشانی سے نکلے۔ یا تو اس یقین کے تحت کہ یوم آخرت اپنی ہولناکیوں، واردگیوں، مواخذہ، محاسبہ، داد و دہش، پکڑ دھکڑ کے اعتبار سے ایسا عظیم واقعہ ہوا ہے کہ اول و آخر میں اس کی کوئی نظیر نہیں۔ اور جب خدا تعالیٰ اسی بے مثال دن کا مالک ہے تو دوسرے آیام میں اس کی مالکیت بالیقین ثابت ہے۔

اور یہ بھی ممکن ہے کہ — آج دنیا میں بھی صرف حکمرانی خدا ہی کی ہے مگر بر بنا مصلحت کچھ انسانوں میں بھی اختیار تقسیم کر دیئے گئے یہ تقسیم اختیار بھی خدا تعالیٰ ہی کی جانب سے ہے جیسا کہ پورے ملک کا وزیر اعظم کہ سارے ملک میں وزارت اور اختیار اسی کا ہے لیکن نظام سلطنت کو قائم کرنے کے لئے صوبوں میں گورنر، وزراء اعلیٰ، ماتحت وزراء، ہائی کمشنر، اور ڈپٹی کمشنر، کلکٹر وغیرہ وغیرہ عہدیدار موجود ہیں۔ تو اختیار کو پھیلائیے سینکڑوں میں مل جائے گا۔ اور سب سے تو صرف وزیر اعظم کی ذات مرکز اختیار نظر آئے گی۔ ایسے ہی عالم رنگ و بو میں دیکھنے کے لئے کر دھاک روڑ، حکومتیں، ریاستیں، بادشاہتیں قدم قدم پر ملتی ہیں۔ مگر حقیقت کو جھانک کر دیکھئے تو مختار مالک حقیقی صرف خدا تعالیٰ ہی نظر آتے ہیں۔ اس عالم رنگ و بو کا تو یہ

ی نقشہ تھا۔ عالم آخرت حقیقتوں کے ابھرنے کا دروہے وہاں یہ حقیقت خود اپنے آپ کو تسلیم کر لے گی کہ سوائے خدا تعالیٰ کے باقی تمام اقدار فریب خیال و فریب نظر ہیں۔ سب ختم ہو گئے ایک ہی اختیار باقی رہا خدا تعالیٰ کا مالکیت کی انفرادیت چونکہ کھل کر آخرت میں سامنے آئے گی اس لئے حضرت حق جل مجدہ نے سورہ فاتحہ میں یوم الدین کا خصوصی تذکرہ کیا۔

واجراء هذه الاوصاف على الله تعالى من كونه موجداً للعالمين
رباً لهم منعاً عليهم لنعم كلها ظاهراً وباطناً عاجلاً و
اجلاً مالکاً لامورهم يوم الثواب والعقاب للدلالة على انه
الحقيق با لحمد لا احد احق به منه بل لا يستحقه على الحقيقة
سواه فان ترتيب الحكم على الوصف يشعر بعلیته له ولا اشعار
من طريق المفهوم على ان من لم يتصف بتلك الصفات لا
يستأهل لان يحمد فضلاً عن ان يعبد لیکون دليلاً على
مابعدہ۔

ترجمہ :- اور یہ اوصاف جو اب تک ذکر کئے گئے مثلاً خدا تعالیٰ کا عالم کو وجود دینا اور پھر تمام دنیا و جہان کی تربیت کرنا نیز انعامات کی بارشیں ظاہر میں بھی اور باطن میں بھی، عاجلاً و اجلاً اور نتیجتاً یوم آخرت میں ان ہی کی مالکیت اور وہاں مطیع کے لئے ثواب اور مستحق کیلئے عذاب وغیرہ جو تفصیلاً آپ کے سامنے اب تک آئے اس حقیقت کو اجاگر کرتے ہیں کہ جملہ تعریفوں کی مستحق ایک ہی ذات ہے۔ یعنی خدا تعالیٰ ان کے سوا کوئی مستحق نہیں۔ یہ اس لئے کہ جب کوئی حکم و وصف پر مرتب ہوتا ہے تو وہ وصف اس حکم کے لئے علت بن جاتا ہے۔ اور یہاں اسحقاق حمداً و صفات پر مرتب ہوتا ہے۔ اور وہ وقع اوصاف خدا کے علاوہ کسی اور میں ملتے نہیں۔ اور جب کسی کی تعریف ہی نہیں کی جاسکتی۔ (در انحالیکہ تعریف ہلکی چیز ہے) تو عبادت (در انحالیکہ وہ بہت اہم ہے) غیر خدا کی ہرگز نہیں ہو سکتی۔

مشریح :- واجراء۔ خدائے تعالیٰ کے اب تک چار وصف بیان کئے صرف ان چار ہی کا تذکرہ کیوں آیا اسے بیان کرنا پیش نظر ہے۔

پہلا وصف رب العالمین ہے اس سے معلوم ہوتا تھا کہ وہ صرف رب ہے مگر حقیقت یہی لفظ یہ بھی بتاتا ہے کہ وہ عالم کے وجود بخش بھی ہیں اور یہ اس طرح معلوم ہو گا کہ تربیت کی حقیقت سابق میں آپ کو یہ بتائی گئی کہ کسی شے کو بتدریج کمال تک پہنچا دینا وہ اجزا جن سے تشکیل شے ہوتی ہے بعد میں ہیں۔ خود ان سے پہلے شے ہے جس کی تشکیل کی جا رہی ہے۔

اور جب کہ وہ توابع کو وجود دے رہے ہیں تو اصل کو بھی وجود دینے والے وہی ہوئے اس لئے رب العالمین صمد اور للعالمین کا بھی اعلان کر رہا ہے۔ اب تک دو چیزیں ثابت ہو گئیں۔ ایک ایجاد۔ دوسری تربیت۔ آگے بڑھئے! الرحمان الرحیم۔ بتاتے ہیں کہ انعامات ان ہی کی جانب سے ہیں ظاہری بھی باطنی بھی۔ فوری بھی متاخر بھی، تو نعم ہونا ثابت ہوا۔

اب آئیے مالکِ یوم الدین کی جانب۔ اس تعبیر نے ان کی مالکیت ذرہ ذرہ پر ثابت کر دی۔ ایک بار پھر مجبور پر نظر ڈالئے۔

① ایجاد ② تربیت ③ نعمت رسانی ④ وسیع حکمرانی

یہ چاروں اوصاف اس بات کا اعلان ہیں کہ مسیحی تعریف کی صرف ذاتِ خدا ہے قاضی صاحب کی یہ نکتہ آئینہ ان جاہلین کی تردید ہے جو غیر خدا کو تعریف کا مستحق گردانتے ہیں۔ علم معانی کی رو سے یہ قصرِ قلب ہو گیا۔ چونکہ مصنف نے لا احد کا لفظ استعمال کیا ہے جو لا غیر کے معنی میں ہے اور لا غیر ان حروف میں سے ہے جو قصرِ قلب کے لئے کارآمد ہے۔

بل لا یستحقنا :- سابق میں مصنف کی عبارت لا احد احق بہ منہ سے یہ محسوس ہوتا کہ خدا تعالیٰ حمد کے سب سے زیادہ مستحق ہیں اگرچہ یہ استحقاق دوسروں کو بھی حاصل ہے۔ صرف اس فرق کے ساتھ کہ آحق خدا تعالیٰ ہیں آحق نہیں تو حقدار دوسرے بھی ہو سکتے ہیں۔ حالانکہ دوسروں کے لئے حق حمد قطعاً ثابت نہیں۔ اس لئے قاضی صاحب نے اپنی عبارت سے پیدا ہونے والی غلط فہمی کا ازالہ کرتے ہوئے فرمایا کہ — غیر خدا کے لئے حمد کا قطعاً حق نہیں یہ صرف خدا کے لئے حاصل و ثابت ہے اور بس!۔

فالوصف الاول لبيان ما هو الموجب للحمد وهو الایجاد
والتربية والثاني والثالث للدلالة على انه متفضل بذلك
مختار فيه ليس يصدر منه لا يجاب بالذات او وجوب
عليه قضية لسوابق الاعمال حتى يستحق به الحمد
والرابع لتحقيق الاختصاص فانه مما لا يقبل الشراكة
فيه وتضمنين الوعد للحامدين والوعيد للمعرضين۔

میں جہاں :- بطور مفہوم مخالف غیر سے عبادت کی نفی واضح ہے۔ تو پھر ایتھا کہ نَعْبُدُ جو بعد میں آ رہا ہے یہ دلیل کے قائم مقام ہو گا) وصف اول اس چیز کے بیان کے لئے ہے کہ خدا تعالیٰ ہی حمد کا مستحق ہے کیونکہ اس سے خدا تعالیٰ کے لئے ایجادِ عالم بھی ثابت ہے اور تربیتِ عالم بھی۔ دوسرا اور تیسرا وصف (رحمان رحیم) بتاتے ہیں کہ خدا تعالیٰ نے جو انعامات کا فیضان فرمایا وہ مضطر ہو کر نہیں بلکہ مختار کی حیثیت سے

اور یہ فیضان خود ان کا ایک کرم ہے۔ انعامات کرنے و جاری رکھنے پر مجبور نہیں۔ فلاسفہ کہتے ہیں کہ خدا تعالیٰ سے انعامات جاری ہونا چاہئیں۔ اور ایسے ہی بندے کے اعمال حسنہ نعتہاے رب کے لئے محرک نہیں بلکہ وہ چاہیں تو انعامات کریں یا نہ کریں۔ چوتھی صفت (مساك يوم الدين) بتاتی ہے کہ یوم جزا میں کلیۃً حکمرانی خدا تعالیٰ کے لئے ہے اور اس دن کا حاکم علی الاطلاق مستحق حمد ہے۔ جس طرح اس دن کی حاکمیت تنہا اس کی ہے۔ ایسے ہی استحقاق حمد میں وہ منفرد بھی ہے مزید یہ کہ اس چوتھے وصف میں وعدہ بھی ہے اور وعید بھی۔ تعریف کرنے والوں کے لئے احسن الجزاء کا وعدہ اور تعریف سے گریز کرنے والوں کے لئے بدترین سزا کی وعید۔

تشریح :- قاضی صاحب کے حصوۃً خدا تعالیٰ کو مستحق حمد ثابت کیا۔ جس کی تفصیل یہ ہے کہ چار اوصاف اس موقع پر ذکر ہوئے یہ مجبوراً و مستحق استحقاق حمد کی بنیاد ہے غیر خدا میں یہ چاروں اوصاف بیک وقت تو کہاں پائے جاتے ان میں ایک بھی ناقص شکل میں بھی نہیں پایا جاتا۔ اور جب بنیاد استحقاق حمد، یہ اوصاف مذکورہ ہیں۔ اور خدا تعالیٰ میں یہ کامل و مکمل طور پر موجود، تو وہی مستحق حمد ہے۔ اور غیر میں ان اوصاف کا نام و نشان نہیں تو استحقاق حمد ایک فیصدی بھی ان کو نہیں پہونچتا یہ ہے تقریر محصر۔

نیز مسطور بالا میں بتا دیا گیا تھا کہ محمود و معبود و در حقیقت میں ہیں۔ محمود ہر ایک ہو سکتا ہے۔ لیکن معبود ہونا کسی کے لئے روا نہیں۔ جب محمود ہی کوئی نہیں بنتا تو معبود کیسے بنے گا۔ لیکن یہ یاد رکھئے کہ یہاں مفہوم مخالف سے جو نکتہ پیدا کیا گیا ہے وہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے ذوق کے مطابق ہے امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ مفہوم مخالف کے قائل نہیں۔ احناف اس آیت کی تقریر یوں کر سکتے ہیں کہ یہ چاروں اوصاف علت میں۔ اور علت کے انتفاء سے معلول بھی منقطف ہو جاتا ہے معلول ہے حمد کا مستحق ہونا تو جب غیر خدا میں یہ اوصاف مذکورہ نہیں ہیں۔ تو علت معدوم ہوئی معلول یعنی استحقاق حمد ہی ختم ہوا۔ الحاصل احناف دشوائف کے یہاں مضمون تو ایک ہی رہا۔ لیکن طریق استدلال بدل گئے۔ شوائف مفہوم مخالف کی راہ سے اس مضمون تک پہونچ رہے ہیں۔ اور حنفیہ نے انتفاء علت سے انتفاء معلول کا راستہ اختیار کیا ہے۔

بہر حال۔ خدا تعالیٰ کا سب سے پہلا وصف "رب العالمین" بتاتا ہے کہ ایجاد و تربیت دونوں خدا تعالیٰ کے لئے ہیں۔ موجود پر لازم ہے کہ وہ اپنے موجد کی تعریف کرتا رہے تو اس سے معلوم ہوا کہ خدا تعالیٰ مستحق حمد ہے۔ اور مرتبی تو مستحق حمد ہے۔ اس لئے کہ تربیت کے جوہر سامنے کی چیز ہیں۔

(رحمان و رحیم) بتاتے ہیں کہ خدا تعالیٰ نعمتوں کی فیض رسانی میں مختار ہیں۔ معتزلہ و فلاسفہ کے خیال کے مطابق مجبور نہیں ہیں۔ فلاسفہ کا خیال ہے کہ جس طرح ماں باپ اولاد کے ساتھ جن سلوک میں مجبور ہیں یا اپنی شفقت کی بنا پر یا دنیا کے طعن و تشنیع سے بچنے کے لئے ایسے ہی خدا تعالیٰ مخلوق کے ساتھ انعامات کا سلسلہ قائم رکھنے میں مجبور ہیں (والعیاذ باللہ) معتزلہ کی دوسری حماقت ان کا یہ خیال ہے کہ یوم آخرت میں خدا تعالیٰ مجبور ہیں کہ نیکو کاروں کے جن عمل کا انکو بہترین

صلہ دیں ورنہ تو نیکو کار و بدکار میں کیا فرق رہے گا۔
 اہل سنت والجماعت خدا پر کوئی چیز لازم نہیں مانتے ان کا عقیدہ ہے کہ خدا تعالیٰ احکم الحاکمین ہیں سب کو جہنم میں
 ڈال دیں تو یہ بھی انصاف ہو گا اور سب کو جنت میں پہنچا دیں تو کرم ہی کرم ہے۔ ان عقل کل کو یہ خیال نہ آیا کہ مفسطہ یا مجبہ
 حمد کا مستحق نہیں ہوتا۔ جب بنیادیں استحقاق حمد کی ارادۂ وقوع پذیر نہیں ہو رہی ہیں بلکہ خدا تعالیٰ ان میں مجبور کیا
 (بقول ان کے) تو خدا تعالیٰ حمد کا بھی مستحق نہ رہا۔

نیز (مالک یوم الدین) سے ایک وعدہ مفہوم ہے اور ایک وعید۔ شکر گزار بندوں کے لئے وعدہ ہے اور ناشکروں کے
 لئے وعید۔!

اس طرح چاروں اوصاف مجموعہ کے اعتبار سے بھی نئے نئے نکات کے حامل ہیں اور ہر ایک بجائے خود معانی کا کوئی
 نیارخ کھولتا ہے۔

قاضی صاحب کی گفتگو طویل ہو گئی۔ مضامین کو محفوظ رکھنے کے لئے یہ تلخیص کار آمد رہے گی۔ دین کے نقطہ معنی بدلنے کے ہیں
 قیامت کو بھی روز جزا اس لئے کہا جاتا ہے کہ اس روز ہر عمل کا پورا پورا بدلہ مل جائے گا۔ تفسیر ابن جریر میں ہے۔

یوم الدین — یوم حساب الخلاق و هو یوم القيامة یدینہم باعمالہم
 خدا تعالیٰ کی حکمرانی ہر جگہ، ہر آن ثابت ہے لیکن یوم آخرت میں یہ بادشاہت اس طرح کھل کر سامنے آئے گی کہ بڑے
 بڑے منکر کو بھی مجال انکار نہ ہوگی۔ اسی لئے مالک یوم الدین سر ملایا گیا۔

ایاک نعبد و ایاک نستعین ۵ ثرانیہ لما ذکرہ تحقیق
 بالحمد و وصف بصفات عظام تتمیز جہا عن سائر الذوات
 وتعلق العلم بمعلوم معین نحو طب بذالک ای یا من هذا
 شأنہ تخصیصاً بالعبادة والاستعانة لیکون ادل علی الاختصاص
 والترقی من البرهان الی العیان والانتقال من الغیبة الی الشہود
 فکان المعلوم صار عیاناً والمعقول مشاہداً والغیبة حضوراً
 بنی اول الکلام علی ما هو مبادی حال العارف من الذکر والفکر
 والتأمل فی اسمائہ والنظر فی الالاعہ والاستدلال بصنائعہ علی
 عظیم شأنہ وباہر سلطانہ تشرق فی بما هو منتہی امرہ
 و هو ان یخوض لجة الوصول ویصیر من اهل المشاہدۃ فیہ
 عیاناً ویناجیہ شفاہا اللہم اجعلنا من الواصلین الی العین دون

السماعین للانش -

ترجمہ :- مستحق حمد ذات کے تذکرے اور ان بلند و بالا صفات کے ذکر کے نتیجہ پر جو مذکور ہو میں خدا تعالیٰ کی ہستی مشخص و متعین ہو گئی۔ اور مخاطب کا تعلق ذات حق سے فی الجملہ تعین کے درجہ میں آگیا تو اب خدا تعالیٰ کی ہستی کو براہ راست مخاطب بنا لیا گیا اور بے اختیار بندے کی زبان پر یہ الفاظ آگئے کہ اے ذات والا شان، ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور تجھی سے مدد چاہتے ہیں۔ یہ انداز خطاب خصوصیت کو نمایاں کرتا ہے اور مزید یہ کہ اب تک جو چیز دلائل سے سمجھی جا رہی تھی وہ اب شاہدہ میں آگئی اور غائب اب غائب نہ رہا بلکہ حاضر ہے۔ نقاب درمیان سے اٹھ گئے۔ اور جلوہ محبوب سامنے ہے۔ جس ہستی کو اب تک عقل سے سمجھا تھا وہ اب مشاہد ہے۔ اور جسے صیغہ غائب سے ہمیشہ یاد کیا تھا آج خوش نصیبی نے اسے حاضر کے اسلوب سے مخاطب کرنے کی سعادت عنایت کی اس لئے کہنا پڑے گا کہ سورہ فاتحہ کا آغاز ایک عارف کے ابتدائی احوال تھے جس بیچارہ کا کام ذکر حبیب، فکر محبوب، صفات دلبر میں غور و فکر اور منعم کے انعامات کی عظمتوں و رفعتوں پر غور و خوض ہوتا آگے قدم بڑھاتا ہے تو مخلوقات کو دیکھ کر ذات باری کی عظمتوں کو تسلیم کرتا ہے اور عظیم بادشاہت اس کے لئے مخصوص مانتا ہے پھر اس سے آگے قدم بڑھاتا ہے تو سالک خود کو جلوہ محبوب میں گم کر دیتا ہے اب وہ محبوب حقیقی کو اپنے رو برو پاتا ہے۔ عاشقانہ راز و نیاز کے مرتعے ملتے ہیں۔ اور وصال کی لذتوں سے لطف اندوز ہوتا ہے یہ اس کا آخری و انتہائی مقام ہے (دعا) اے خدائے قدیر و قادر ہمیں بھی وصول کی چاشنی کا ذائقہ عطا فرما خود تک رسائی کی راہیں ہموار کر دے جن کا وصول فقط تجھ سے متعلق مشنیدہ روایات ہیں۔ ہم ان میں سے نہیں ہونا چاہتے۔ بلکہ ان میں سے ہونا چاہتے ہیں جو تیرے جلوہ صدر نگ کے اماہ سمندر میں اترے ہوئے ہیں۔

تشریح :- ایسا کہ نعبد وایلا نستعین۔ الخ مفسر ایسا کہ کاف خطاب پر بحث شروع کر رہے ہیں اس کی نحوی تحقیق بعد میں آئے گی عبارت واستعانت کا مطلب سمجھایا جائے گا اور یہ بھی گفتگو ہوگی کہ ایٹاک کو نعبد وغیرہ پر کیوں مقدم کر دیا گیا۔ کاف خطاب پر قاضی صاحب کی گفتگو سمجھنے سے پہلے یہ سمجھئے کہ معانی میں ایک نکتہ مصطفیٰ ہوتا ہے جس کا مطلب ہے وہ بنیاد جس کی بنا پر خطاب صحیح ہوا۔ اور ایک نکتہ مرتجہ للخطاب ہے اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ مختلف انداز کلام کے موجود تھے۔ متکلم نے ان میں سے ایک اسلوب اختیار کیا اس اسلوب کے اختیار کی وجہ ترجیح کیا ہے؟

یہ سمجھنے کے بعد آپ نے دیکھا کہ سورہ فاتحہ کے اوائل میں انداز کلام غائبانہ چلا آتا تھا ایٹاک نعبد سے و نعتہ اس میں تبدیلی ہوئی ماقبل میں اوصاف خدا تعالیٰ کے واضح اسماء کے ساتھ زیر بحث آئے اور یہ آپ جانتے ہو گئے کہ اسماء ظاہرہ ضمیر غائب کے درجہ میں ہوتے ہیں اس لئے ہم نے کہا کہ سابق کی روش غائبانہ تھی اور ایٹاک نعبد سے

اس میں انقلاب پیدا ہوا ہے قاضی صاحب اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے رقم طراز ہیں کہ خدا تعالیٰ نے اپنے متعلق اعلان کیا تھا کہ صرف وہی مستحق حرم میں استحقاق کو ثابست کرنے کے لئے انہوں نے کچھ اپنی صفات کا ذکر کیا یہ صفات بجائے خود اتنی بلند ہیں کہ انہیں کہ جو ذات خدا کے علاوہ کسی اور پر چسپاں ہی نہیں ہو سکتیں۔ اس لئے ان صفات کے تذکرے نے فی الجملہ ذات حق کو مشخص کر دیا۔ اور یہ شخص بھی علم کے ذریعہ سے حاصل ہوا۔ جو تشخیصات علم سے ہوتی ہیں۔ وہ اپنی قوت میں مشاہدات سے کم نہیں ہوتیں۔ تو گویا کہ اب خدا تعالیٰ روبرو ہیں۔ اور بندہ اپنی نیاز مندیوں کو ان کے حظیرۃ القدس میں براہ راست پیش کر رہا ہے اس پر اس وقت عبودیت کا غلبہ ہے خدا کے علاوہ کسی اور کو معبود نہیں مانتا۔ نفع و نقصان کا مالک اسی کو سمجھتا ہے حاجت روائی اور مشکل کشائی بجز اس کے اور کسی سے ممکن نہیں سمجھتا اس لئے واضح اعلان کرتا ہے کہ عبادت بھی آپ ہی کی کی جائے گی اور ہر امر میں مدد بھی آپ ہی سے طلب کی جائے گی۔

لیکن اولیٰ علی الاختصاص الخ۔ نفس اختصاص تو غیبت سے بھی حاصل ہو رہا تھا۔ اگر ایسا نہ عبد وایاہ نستعین کہا جاتا تو بات جب بھی بن جاتی چونکہ مفعول مقدم ہے (ایاہ) اور تقدیم بایستحقہ التاخر خود اختصاص لئے ہوئے ہوتی ہے مگر بجائے غائب کے حاضر کا صیغہ استعمال کرنے کے نتیجہ میں زیادتی اختصاص کا فائدہ حاصل ہوا۔ اور یہ اس طرح کہ کاف خطاب یہاں اپنے اصل معنی پر نہیں ہے بلکہ اوصاف کے ذریعہ سے جو امتیاز حاصل ہوا ہے اسے خطاب کا درجہ دیدیا گیا۔ الحاصل کاف خطاب میں امتیاز بالآوصاف کی حقیقت موجود ہے اور عبادت کاف خطاب پر مرتب ہے تو ترتیب عبادت علی الخطاب گویا کہ امتیاز بالآوصاف پر مرتب ہے۔ اور جب عبادت کو امتیاز اوصاف پر ثابت کیا گیا تو اوصاف سے حاصل شدہ امتیاز علت ہوا عبادت کے لئے اور یہ علت بجز ذات خدا کے اور کہیں پائی نہیں جاتی۔ لہذا خدا تعالیٰ ہی معبود ہوگا۔ اس کے علاوہ کوئی معبود نہ ہو سکے گا۔

والتزقی من البرهان الی العیان :- اس عبارت کو سمجھنے سے پہلے برهان اور عیان سمجھ لیجئے۔ کسی دعوے پر جو دلائل جمع کئے جاتے ہیں انہیں برهان کہا جاتا ہے۔ چشم دید چیز یا آنکھوں سے دیکھی ہوئی چیز۔ مشاہدہ دعیان۔ کہلاتا ہے۔

خدا تعالیٰ نے سورہ فاتحہ میں سب سے پہلے اپنا علم ذاتی (اللہ) ذکر کیا پھر اوصاف کا تذکرہ شروع ہوا (رحمن ورحیم الخ) تمام صفات موصوفہ پر دلالت کرتی ہیں تو صفات باری تم وجود باری تم پر دل ہوگی اس لئے مالک یوم الدین تک خدا تعالیٰ کے وجود پر دلائل کا مجموعہ تیار ہو گیا۔ یہ ہے برهان۔ اس سے عارف کا قدم عیان یعنی مشاہدہ کی طرف اس طرح بڑھتا ہے کہ اس نے ایسا نہ عبد نہیں کہا بلکہ ایتاک نعبد کہا ہے۔ اس انداز سے معلوم ہوا کہ سالک کے قدم برهان سے عیان کی جانب رواں ہیں مزید یہ بھی محفوظ رکھئے کہ عبارت مصنف میں التزقی کو اگر یکون پر معطوف کر دیا جائے تو التزقی سے ایک نئے نکتہ کی یافت ہوگی اور اگر یکون کے بجائے اختصاص پر عطف کیا جائے تو پھر گویا نیا نکتہ بالاستقلال مفہوم نہیں ہوتا بلکہ دو نکتوں کا مجموعہ ایک نکتہ ہوگا

اس صورت میں (اختصاص کی طرف عطف کرنے پر) ایک اشکال بھی کھڑا ہو جائیگا۔ اور وہ یہ کہ جب اختصاص پر عطف ہوا۔ تو مطلب یہ ہوگا، تاکہ خطاب زیادہ دلالت کئے اختصاص پر اور زیادہ دلالت کئے توفیق من البرہان الی العیان پر جس کا حاصل یہ ہوا کہ انفس دلالت تو غائب کے مینے سے بھی ہو جاتی۔ مگر زیادتی دلالت صیغہ خطاب سے حاصل ہوئی۔ حالانکہ غائب کی صورت میں برہان سے عیان کی جانب ترقی قطعاً مفہوم نہیں۔ اگرچہ اس اشکال کا حل کیا جاسکتا ہے اور وہ یہ کہ "اول اسم تفضیل کا صیغہ معنی میں وال اسم فاعل کے ہے جس کے معنی یہ ہونگے کہ۔ صرف دلالت ترقی من البرہان الی العیان پر ہے۔ زیادہ وغیرہ نہیں۔

والانتقال من الغیبة :- نحوی اعتبار سے یہ عطف تفسیری ہے۔ بعض شارحین کے خیال میں توفیق من البرہان الخ اور انتقال من الغیبة الخ دونوں کا مفہوم ایک ہے جب کہ بعض شارحین دونوں کے مابین فرق کے قائل ہیں۔ ان کی رائے میں جو اوصاف خدا تعالیٰ کے ذکر ہوئے۔ اگر وہ دلائل موجود فی الانفس و فی الافاق پر ہیں۔ تو یہ خطاب برہان سے عیان کی جانب ترقی کا افادہ کرے گا۔ اور اگر ان اوصاف کی حیثیت صرف اتنی ہے کہ خدا تعالیٰ کو غیب سے ممتاز اور جدا کرنے والے ہیں تو پھر خطاب نے غیبت سے شہود تک پہنچایا۔ اسی لئے مصنف نے لکھا ہے کہ جو چیز اب تک درجہ معلوم میں تھی وہ اب مشاہد بھی ہوگئی۔ غیبت کے پردوں سے نکل کر شہود و حضور کے منظر پر جلوہ آ رہا ہے۔

بشی الکلام :- جملہ متانقہ بھی ہو سکتا ہے اور جملہ متقلد بھی۔ بصورتِ مستانقہ ایک اشکال کا حل ہے اور جملہ متقلد کی صورت میں یوں کہا جاسکتا ہے کہ سابق کی گفتگو تو علماً و ظاہر کے لئے تھی۔ اب گفتگو علماً و باطن سے ہے۔ عارف جو عرفان رب کی راہ میں سفر شروع کرتا ہے تو اس کی ایک منزل ابتدائی ہوتی ہے۔ اور دوسری منزل انتہائی۔ لیکن خود عارف کے ساتھ اس سفر میں دو اور رفیق ہیں۔ ایک سالک، ایک واصل، جو اپنے ظاہر کو برے کاموں سے پاک و صاف کرے اور باطن میں بھی بدترین اخلاق سے محفوظ رہنے کی کوشش کرے یہی۔ سالک ہے یا ابتداء ہی سے مامورات پر عمل کرتا ہے اور منہیات سے بچتا ہے۔ شریعت پر مسلسل عمل کے نتیجہ میں۔ جمیل اخلاق کا یہ پیکر بن جاتا ہے۔ عارف کو آپ سمجھ ہی چکے کہ معرفت رب کی راہ میں گامزن کرنے والا۔ واصل جسے مشاہدہ کی دولت نصیب ہوگئی ہے۔

مشاہدہ کا مطلب یہ ہے کہ مخلوق سے اعراض۔ اور ذات خالق میں محویت تمام۔ عارف جس منزل کو اپنی آخری منزل سمجھتا ہے وہ واصل کے لئے پہلا مرحلہ ہے۔ خود وصول ایک غیر محدود صحرا ہے۔ معرفت میں مخلوق کو چھوڑ کر خدا کی طرف توجہ ہوتی ہے۔ یہاں ذریعہ سفر مخلوق ہے اور مخلوقات متناہی ہیں۔ اس لئے یہ معرفت بھی محدود ہوگی۔ اور وصول خدا تعالیٰ کے اسماء و صفات اور اس کے مشاہدے میں محویت کا نام ہے اور خدا تعالیٰ کی صفات وغیرہ لامتناہی ہیں۔ اس لئے وصول بھی غیر متناہی ہوگا۔ اردو کا ایک شاعر کہتا ہے :-

کبھی خوش بھی کیا ہے جی کسی زبیر شریابی کا
پھر اداسے منہ سے منہ ساتی ہمارا اور گلابی کا

جب دنیاوی شراب کے لئے شراب نوش بلا نوش بن جاتا ہے تو محبوب حقیقی کی محبت کی شراب اور اس کی طلب کس عالم کی ہوگی اسے کون بتا سکتا ہے کون بیان کر سکتا ہے۔ حالانکہ شراب معرفت کا دروہ جام بھی اگر نصیب ہو تو انسانی معاشرے کی معراج ہے۔

کہتے ہوئے ساقی سے حیا آتی ہے ورنہ ہے یوں کہ مجھے دروہ جام بہت ہے
ترقی برہان سے عیان تک اہل باطن کو یوں نصیب ہوگی کہ وہ اوصاف جو خدا تعالیٰ نے اپنے ذکر کئے ہیں۔ وہ عارف کا قدم اول در سفر ہے۔ عارف عبادت، ریاضت، مجاہدہ، ذکر، فکر، تذکیر، نعمت اور صفات کے نشانات سے موصوف کی عظمت شان کی ذہنی شکل بناتا ہے۔ اور پھر اس کی مطلق العنان حکمرانی پر دلائل قائم کرتے ہوئے بادشاہ علی الاطلاق کی ذات کی جانب اپنی توجہات مرکوز کر دیتا ہے۔ اسی عارف کی منزل مشاہدہ ہے کہ محبوب حقیقی رو برو ہو۔ اور اس تک دلائل سے رسائی کی منزلیں ختم ہو چکی ہوں بلکہ۔

من تو شدم تو من شدمی من تن شدم تو جان شدمی
تاکس نگوید بعد ازین، من دیگرم تو دیگر می
کا منظر تازہ ہو۔ یہی وہ منزل ہے جس پر پہنچ کر قیس نے۔ انا لیلیٰ کا نعرہ لگایا تھا۔ یہی وہ دشت خوشخوار ہے جس میں داخل ہو کر منصور نے انا الحق کا آواز بلند کیا تھا حالانکہ منصور کو یاد رکھنا چاہئے تھا کہ
اے نواسخ انا الحق تیرا دعویٰ حق ہے
لیک دستور نہیں قطرہ کو دریا کہتا
اسی کو قاضی صاحب برہان سے عیان کی جانب ترقی قرار دے رہے ہیں۔

ومن عادة العرب التفنن في الكلام والعدول من اسلوب
الى آخر طريقة له وتنشيطاً للسامع فعدل من الخطاب الى
الغيبة ومن الغيبة الى التكلم وبالعكس كقوله تعالى
حتى اذا كنت في الفلك وجريين بهم وقوله والله الذي
ارسل الرياح فتثير سحاباً فسقناه وقول امرء القيس

تطاول ليلك يا لاشمد ونام اخل ولعرت قد
وبات وبانت له ليلة كليلة ذي العائر الاسمد
وذلك من نبياء جاءني وخبرته عن ابى الاسود

ترجمہ :- (نیز اس طرز کے بدلنے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ عربوں کی عادت ہے کہ وہ مسلسل ایک طرز پر کلام

نہیں کرتے بلکہ اسلوب بھی بدلتے رہتے ہیں لیجے کی بھی تبدیلی کرتے ہیں اور انداز کلام بھی بدل دیتے ہیں انکا خیال ہے کہ ایک انداز پر کلام نہ کرنا سامعین کے لئے نشاط انگیز ہے۔ اور اس سے کلام میں ایک نیا پن پیدا ہو جاتا ہے۔ چنانچہ خطاب سے بجانب غیبت، غیبت سے بجانب تکلم اور اس کے برعکس کلام عرب میں عدد دل پایا جاتا ہے۔ خدا تعالیٰ کا ارشاد حتیٰ اذا كنتوا لحظ مزید ارشاد واللہ اللذی ارسل الیہ اسی کے نظائر ہیں امراء القیس شاعر عرب کہتا ہے تطاول لیسلك الہ۔ یہ بھی اس تفنن کی مثال ہے۔

تشریح۔ اہل معانی کے یہاں تبدیلی اسلوب کا جو نکتہ عام طور پر بیان کیا جاتا ہے یعنی التفات۔ قاضی صاحب اب اس کا بیان کر رہے ہیں۔ کیونکہ یہ مسئلہ فن معانی کا ہے اور خاص اس مسئلہ التفات پر علامہ سکاکی اور اہل علماء معانی کا اختلاف ہے اسی لئے اسے بھی ذہن نشین کر لیجئے تاکہ آنے والی تفصیل آپ کے لئے دشوار نہ ہو۔

جمہور کے یہاں التفات کا مطلب یہ ہے کہ کلام کرنے کے تین طریقے ہیں۔ غیبت، خطاب، تکلم ان تینوں طریقوں میں سے کسی ایک طریقہ سے کلام کا آغاز کیا۔ اور پھر اسے چھوڑ کر دوسرا اسلوب اختیار کیا۔ جمہور کے یہاں یہ التفات ہے۔ جب کہ سکاکی کے یہاں گزشتہ اور آئندہ طریقہ میں تبدیلی ضروری نہیں بلکہ اگر انداز کلام خطاب کا مقتضی تھا۔ لیکن اس تقاضہ کے خلاف خطاب کر لیا گیا تو سکاکی کے یہاں التفات ہو گیا۔ اس نقطہ نظر کے تحت التفات بہت عام ہو گیا۔ اس اختلاف کو سننے کے بعد یہ تو آپ کو معلوم ہے کہ التفات کی چھ قسمیں بنیں گی۔

- ① غیبت سے خطاب ② غیبت سے تکلم ③ خطاب سے غیبت ④ خطاب سے تکلم۔
- ⑤ تکلم سے غیبت ⑥ تکلم سے خطاب

اسے سننے کے بعد یہ بھی سنئے کہ ہر قوم اور ہر ملک کے باشندوں کی کچھ خاص عادتیں ہوتی ہیں۔ یہ عادتیں صرف ان کے بدو باش میں ہی نمایاں نہیں۔ بلکہ ان کے اثرات زبان پر بھی ہوتے ہیں۔ مثلاً بعض قومیں جمود پسند ہیں۔ صدیوں سے ان کے یہاں پوشاک کا ایک خاص انداز ہے۔ رہائش کا ایک خاص طریقہ ہے تو انہوں نے اپنی زبان میں کسی تغیر کو داخل ہونے سے دیا۔ جب کہ بعض قومیں جدت طراز، تغیر پسند واقع ہوتی ہیں۔ ان کے لباس بھی بدلتے رہتے ہیں۔ ان کے بدو و تش کے طور و طریق میں بھی تبدیلیاں آتی رہتی ہیں۔ اس طرح کی قومیں اپنی زبان میں بھی بہت تغیرات کرتی ہیں۔

عربی زبان میں آئے دن کی تبدیلیاں و تغیرات خود عربوں کے تغیر پسندانہ فطرت کا نمونہ ہیں اس طرح کی قومیں کسی ایک باب پر چستی نہیں بلکہ اسلوب کی تبدیلیاں انہیں مرغوب ہوتی ہیں جیسا کہ عام انسانوں کو غذاؤں کی تبدیلیاں مطلوب ہوتی ہیں۔ سران مجید اسلوب عرب ہی پر نازل ہوا ہے اس نے بھی عربوں کے اس مزاج و ذوق کی رعایت باقی رکھی۔ عربوں کا ہے کہ کلام کے طرز میں تبدیلی سے خود کلام میں نیا پن آ جاتا ہے۔ اور سننے والا بجائے اکتانے کے سننے کے مزہ دم رہتا ہے۔

قاضی صاحب نے اس موقع پر تطبیہ کا لفظ استعمال کیا۔ جب دھوبی کپڑے کو دھو کر اس پر پیرس کر دیتا ہے اور اسے نیا بلکنے سے بھی اچھا کر دے تو عرب اس کے لئے طری القصار اثنوب استعمال کرتے ہیں۔ اس کے معنی بنار سنگھار کے بھی ہیں۔ مثنیٰ نے اپنے ایک شعر میں کہا ہے ۔

حسن الحضارة مجلوب بتطرية وفي البداوة حسن غير مجلوب

یعنی شہر میں آرائش حسن کی جاتی ہے۔ اور اس طرح مصنوعی کشش پیدا کی جاتی ہے جبکہ دیہاتی حسن کسی خارجی بناؤں کا محتاج نہیں ہوتا۔ اس شعر میں تطبیہ آرائش کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔

فقد ل من الخطاب الى الغيبة :-

یہاں سے التفات کی اقسام کا بیان ہے چھ کی چھ اقسام چند لفظوں میں بیان کر دی گئیں۔ اگرچہ مثالیں صرف تین کی دی جا رہی ہیں۔

تو التفات کبھی خطاب سے غیبت کی طرف اور گاہے غیبت سے بجانب تکلم۔ یہ دو قسمیں ہوتی ہیں۔ ان سے چار قسمیں انکا عکس کرنے سے سمجھ میں آجائیں گی۔

خطاب سے غیبت کی طرف کی مثال :- حتی اذا كنت في الفلك وجري من بهو ہے یہاں کنتو سے اولاً خطاب ہوا۔ اور پھر بہو فرما کر غیبت کا طرز اختیار فرمایا حالانکہ ہونا چاہئے تھا بکو بجائے بہو کے۔

اور مثال غیبت سے تکلم کی جانب :- یہ آیت ربانی ہے۔ هو الذي ارسل الرياح فتثير سحاباً فسقناه۔ اولاً ارسل صیغہ غائب استعمال کیا۔ اور بعد میں سقناه صیغہ تکلم استعمال کرتے ہوئے

اسلوب کلام بدل ڈالا۔ پہلی آیت کا ترجمہ یہ ہے کہ جب تم جہازوں اور کشتیوں میں ہوتے ہو۔ اور وہ تم کو لے کر چلیں۔ اور دوسری آیت کا

ترجمہ :- یہ خدا ہی ہے جہتوں نے ہواؤں کو چلایا۔ وہ ہوائیں بادلوں کو ادھر سے ادھر اکٹھا کرتی ہیں۔ اور پھر ہم ان بادلوں کو برسنے کے لئے بنجر و خشک زمینوں کی طرف لے چلتے ہیں۔

تکلم سے غیبت کی طرف التفات کی مثال۔ امری القیس کا یہ شعر ہے ۔

تطاول ليلك يا لاشمد ونام الخلى ولو ترقد

وبات وباتت له ليلة كليلة ذي العائر الارمد

وذا لك من نبال جاءني وخبرته عن ابى الاسود

اشعار کو سمجھئے :- پہلے تو ترجمہ لیجئے ۔

شاعر خود کو مخاطب کر کے کہتا ہے کہ مقام اشعد میں تیری رات کتنی لمبی ہو گئی۔ تو تو سو نہیں سکا۔ لیکن جو غم ہے

خالی تھے وہ بے خبر سو گئے۔ شب تو کہنے کو گزر گئی۔ مگر اس بے چینی و بے قراری کے ساتھ جیسا کہ آشوب چشم میں مبتلا انسان کی گذرتی ہے۔ اور رات بھر کی یہ بیچینیاں اور ان کے نتیجہ میں یہ مسلسل بیداری اس المناک خبر کی وجہ سے تھی جو مجھ کو ابوالاسود کی موت کی سنائی گئی۔

اشعد :- ایک جگہ کا نام ہے۔ کسرۃ ہمزہ کے ساتھ اور فتح دونوں طرح مستعمل ہے۔ اگر بکسرۃ ہمزہ ہو۔ تو اشعد ایک خاص پتھر جو سرمہ بنانے کے لئے کارآمد ہوتا ہے اور بفتح ہمزہ کی صورت میں ایک جگہ کا نام۔

الخلی :- صفت مشبہہ کا صیغہ بمعنی خالی عن الغموم والهموم

عائش :- وہ رطوبت جو آشوب چشم میں آنکھ سے بہتی ہے۔

ارمد :- مبتلائے آشوب چشم۔

نباء :- بڑی خبر۔ تکلیف وہ ہو یا مسرت انگیز۔

امروا القیس عرب جاہلیت کا نمایاں ترین شاعر ہے اپنے چچا کی لڑکی عنیزہ نامی پر عاشق تھا۔ الملک الضیل اس کا لقب ہے اس کا مشہور قصیدہ جس کا پہلا مصرعہ ہے

”قفانیک من ذکری حبیب و منزل“
ہے ان سات معلقات میں ممتاز تر ہے جو غناء کعبہ میں
ادبواں کئے گئے۔ اور جن کا جواب عرب شاعری پیش نہ کر سکی۔ یہ اشعار جو قاضی صاحب نے یہاں پیش کئے ہیں ان کا
پس منظر یہ ہے کہ

امری القیس سفر میں مقام اشعد سے گزر رہا تھا۔ کہ وہیں اس کو اپنے باپ کی موت کی اطلاع پہونچی۔ اس
خبر کے نتیجہ میں وہ تمام رات بے چین رہا۔ اور بیداری میں کروٹیں بدلتا رہا۔ رفقہ سفر قریب میں اس کے پڑ پڑ کر سو گئے
کما قیل فی الار دویۃ سے تمام رات اسی حسرت میں گذری۔ ہمیں بھی نیند آتی ہم بھی سوئے۔

ولنہم ما قیل :-

نہ تم آئے نہ نیند آئی، نہ چین آیا نہ موت آئی۔ پڑا ترہ پا کیا شب بھر، مریض شام تنہائی

رات تو گزرنے کو گزر گئی اس لئے کہ شب و روز تو گزر ہی جاتے ہیں۔ مگر جس طرح مبتلائے آشوب چشم تڑپ تڑپ

کر رات گزارتا ہے امری القیس کی رات بھی اسی سوز و تڑپ میں گذری۔

جمہوران اشعار میں دو التفات مانتے ہیں۔ ایک تو خطاب سے غیبت کی جانب چونکہ شاعر نے (لیلک) کہہ کر خود

کو خطاب کیا ہے اور پھر اپنے ہی لئے ”بات“ سے غائب کی تعبیر اختیار کی۔ دوسرا اس میں التفات۔ غیبت سے بجا ہے

”نکلم“ ہے چونکہ ”بات“ غائب کا صیغہ ہے اور اس کے بعد شاعر ”جاری“ سے ”نکلم“ کا اسلوب اختیار کر رہا ہے۔

سگاہی و جمہور کا التفات میں اختلاف سابق میں آپ کو بتایا جا چکا ہے اس کی تفصیل تازہ کیجئے تو آپ دیکھیں گے

کہ لیلۃ میں کوئی التفات جمہور کے خیال کے مطابق نہیں۔ کیونکہ تعبیر کے جو تین طریقے تھے یعنی خطاب، غیبت و تکلم بات سے پہلے شاعر نے ان تینوں میں سے کوئی طریقہ اختیار نہیں کیا۔ اور جمہور کے یہاں التفات میں یہ ضروری ہے کہ ایک طریقہ استعمال کرنے کے بعد دوسرے کی جانب انتقال کیا ہو۔

لیکن سکاکی کے مطابق بات میں التفات ہو گیا۔ سکاکی کہتے ہیں کہ شاعر کو کہنا چاہئے تھا نطاویل لیلی مگر کہہ دیا ہے نطاویل لیلۃ۔ یہ انداز ظاہر سے ہٹ کر ہوا۔ اس لئے سکاکی کے خیال میں یہاں التفات ہے۔

غالباً قاضی صاحب سکاکی کے مذہب کو بمقابلہ جمہور کے رائج سمجھ رہے ہیں۔ چونکہ انہوں نے یہ اشعار پیش کئے اور ان میں التفات ایک صورت میں تو صرف سکاکی کے یہاں پایا جاتا ہے۔ جمہور کے خیال میں اگرچہ دو التفات بیک وقت ان اشعار میں موجود ہیں۔ لیکن یہ تو خود قرآن کی دو پیش کردہ آیتوں میں نمایاں کر دیئے گئے تھے۔ اور قرآن کی ان دو آیتوں کو پیش کرنے کے بعد ان اشعار کو پیش کرنے کی ضرورت نہ تھی۔ اس لئے سمجھا جاسکتا ہے کہ سکاکی کے خیال کی تائید میں قاضی صاحب نے ان اشعار کا تذکرہ کیا ہے۔

وایضا ضمیر منصوب منفصل وما یلحقہ من الیاء والکاف والہا

حرف زیدت لبيان التکلم والخطاب والغیبة لامحل لہا من

الاعراب کالتاء فی انت والکاف فی رأیتک۔ وقال الخلیل ایامضنا

الیہا واحتج بما حکاہ عن بعض العرب اذا بلغ الرجل السنین

فایاہ وایا الشواب وهو شاذ لا یعتمد علیہ وقیل ہی الضمائر وایا

عمدة فانہا لما فصلت عن العوامل تعذر النطق بہا مفردة

فضم الیہا ایالتستقل بہ وقیل الضمیر هو المجموع وقری

ایاک بفتح الهمزة وھیاک بقلبہا ہاء۔

ترجمہ:۔ ایاک میں ایا ضمیر منفصل ہے اس کے آخر میں کبھی کاف آتا ہے جیسا کہ ایاک یا

ہاء آتی ہے جیسے ایاہ کبھی یاء کا اضافہ ہوتا ہے جیسے ایاہی یہ اضافے حروف ثلثہ کے جو بعد میں ہوتے

ہیں۔ یہ حروف ہیں۔ اور ان کا مقصد تکلم، غائب اور حاضر کی تعیین و تشخیص ہوتی ہے۔ نیز ان حروف ثلثہ الزائد کا

کوئی اعراب بھی نہیں ہوتا۔ جیسا کہ آنت میں موجود آخر میں تاء کا کوئی محل اعراب نہیں یا امر آیتک میں

کاف کا کوئی محل اعراب نہیں۔ بہر حال اس قول کا حاصل اصل ایا ہے اور باقی اضافے۔ لیکن خلیل نحوی کا خیال ہے

کہ ایا پر ان حروف کا اضافہ نہیں بلکہ ایا ان حروف کی طرف مضاف ہے دلیل عربوں کا یہ مشہور مقولہ ہے۔

اذا بلغ الرجل الستین فایاہ وایا الشواب، کہ جب انسان ساٹھ سالہ ہو جائے تو نوجوان عورتوں

کی ہمبستری سے محفوظ رہے۔ اور ان کو خود سے بچائے۔

قاضی صاحب کہتے ہیں کہ خلیل نحوی نے اپنے مدعا کے لئے جو ایک مثال پیش کی ہے وہ شاذ ہے جس سے کسی دستور عام کو شکست و ریخت نہیں کیا جاسکتا۔ بعض نحاۃ کی رائے یہ ہے کہ یہ حروف ثلثہ جو ایٹا کے ساتھ لگائے گئے۔ ضمائر کے ملحقات ہیں۔ اور خود "ایٹا" ان کے لئے سہارا بنا ہوا ہے۔ یہ اس لئے کہ جب یہ ضمائر اپنے عوال سے علیحدہ ہو گئیں یا کر دی گئیں تو ان کو مفرد استعمال کرنا دشوار تر ہو گیا۔ حالانکہ استعمال غریبی تھا اس لئے اس کی ترکیب یہ کی گئی کہ ایٹا کو ان کے ساتھ جوڑ دیا گیا تاکہ مستقل استعمال کی صورت نکل آئے اور بعض یہ بھی کہتے ہیں کہ ایٹا اور اس پر اضافہ دونوں مل کر ضمیر بنے ہیں۔ بعض نے ایٹا کے بفتح الہمزہ کو ہٹا کر پڑھا ہے یہ اس طرح کہ ہمزہ کو ہا سے بدل دیا گیا۔

تشریح :- وایٹا ضمیر متفصل :-

یہ ایٹا کی نحوی ترکیب سے متعلق گفتگو ہے سب سے پہلے آپ اسے ملحوظ رکھئے کہ امام النحوی سیبویہ و خلیل نحوی و تبریز میں النحاۃ ان کا خیال بلکہ اتفاق ہے کہ ایٹا ضمیر ہے گویا کہ ضمیر ہونے پر "ایٹا" کے سب متفق ہیں۔ اختلاف شروع ہوا ہے کاف، ہاء، اور یا و اضافہ کردہ حروف میں۔ باقی سب نحاۃ تو ان زوائد کو حروف مانتے ہیں۔ لیکن خلیل انھیں اسماء قرار دیتے ہیں۔ اور ان کا خیال ہے کہ ایٹا مضاف اور یہ زوائد مضاف الیہ ہیں۔ اگر ان پر عامل کوئی جار ہوگا تو یہ مجرور ہونگے۔ جیسا کہ عرض کیا گیا کہ خلیل کا یہ خیال منفرد ہے۔ باقی سب ان کو زوائد حروف مانتے ہیں۔ اور وہ ان زوائد کے لئے کوئی اعراب محلاً نہیں مانتے جیسا کہ "انت" میں "تاء" اور "اس" میں "تک" میں "کاف" حروف ہیں اور ان کا کوئی محل اعراب نہیں خلیل جس نے بجائے حروف کے ان کو اسماء سرا دیا ہے اپنی تحقیق پر ایک قول عرب پیش کر رہے ہیں۔ اذابلغ الرجل الخ وہ کہتے ہیں کہ ایٹا کی اضافت شواب کی طرف کی گئی تو جس طرح اس مقولہ میں ایٹا مضاف ہے ایسے ہی ایٹا وایٹا کے وغیرہ میں بھی مضاف ہوگا۔

قاضی صاحب نے اس مقولہ کو شاذ سرا دیا ہے۔ اور وجہ شذوذ علاوہ اور وجوہ کے یہ بھی ہے کہ اس مقولہ میں ضمیر کو اسم ظاہر (شواب) کی طرف مضاف کر دیا گیا۔ حالانکہ ضمیر مضاف نہیں ہوتی۔ مثال کا پس منظر یہ ہے کہ۔

اول تو بوڑھے آدمی کو جماع سے پرہیز ہی کرنا چاہئے۔ خصوصاً تو جوان لڑکیوں سے چونکہ طبی طور پر قوی ضعیف کو متاثر کرتا ہے تو جوان لڑکی اپنے قوت شباب کی بنا پر بوڑھے میں رسی ہی طاقت کو بھی جذب کرے گی۔ اور ساٹھ سال کی عمر عموماً بڑھاپے کی عمر ہے۔ دو قول اب تک سامنے گذر چکے۔ ایک جمہور کا ایک خلیل کا۔ تیسرا قول یہ ہے کہ یاء، ہاء کاف یعنی اضافہ کردہ حروف خود یہ ضمائر ہیں۔ ایٹا ضمیر نہیں ہے۔ بلکہ وہ ان کے لئے سہارا بنا ہوا ہے و تحقیق ایٹا میں موجود یا ضمیر غریبی کا مفعول ہے اور ایٹا کے میں کاف ضمیر باد کا اور ایٹا کی لا ضمیر کا ثلث نے ان کو اپنے سے جدا کر دیا یہ متصل ضمائر ہونے کی بنا

پر تنہا استعمال نہیں ہو سکتے۔ تنخواہ نے ان پر رحم کرتے ہوئے ایسا کو ان کے ساتھ جوڑ دیا تاکہ ان میں استعمال کی صلاحیت پیدا ہو جائے۔ اصل
تو حروف زائد ضمیر ہوئے اور لفظ ایسا ایک ہمارے درجے میں، حالانکہ تحقیق بڑی بے بنیاد معلوم ہوتی ہے مگر کسی آدمی ہمارا لیتا، مگر آپ دیکھتے ہیں کہ کدو کی طرح
اصل آدمی ہے ہمیشہ ہمارا اصل شے کے مقابلہ میں ہلکا ہوتا ہے جب کہ اس تیسرے قول میں جو چیز بطور ہمارا دکھائی گئی یعنی
ایسا وہ اصل سے زائد ہو رہی ہے۔ آپ خود دیکھئے مثلاً "ہ" لکھی جائے تو کاغذ پر ذرہ برابر جگہ لے گی اور "ایسا" لکھئے تو
یہ کاغذ کا اچھا خاصہ رقبہ لیتا ہے مزید یہ کہ یہ تینوں ایک ایک حرف ہیں۔ ہاء، یاء، کاف اور ایسا تین حروف کا مجموعہ
ہے (۱-ی-۱) غرض کہ جس طرح بھی آپ دیکھیں گے ایسا بڑھ رہا ہے اور زائد گھٹ رہے ہیں۔ تو شے اعتمادی تو بڑھ
گئی۔ حالانکہ اسے بڑھنا نہیں چاہئے تھا۔

ایک اور قول ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ یہ دونوں بل کر مجموعہ ضمیر بنے ہیں۔ ان کے خیال کے مطابق "ایاکہ"
مرکب نہیں بلکہ مفرد اسم واحد ہے۔ ایسا کہ میں ایک اور تسرات یہ بھی ہے کہ ہمزہ کو ہا سے بدل کر بجائے ایسا کہ
کے ہٹا کر پڑھا جائے۔

یہ کل چار اقوال ہیں۔ قاضی صاحب کی اس طویل بحث کو اب خلاصہ کے طور پر یوں لے لیجئے ایسا تو خود ہی حصر و
تخصیص کے لئے آتا ہے لیکن جب اسے تعبد فعل پر مفعول کی حیثیت سے مقدم کر دیا گیا تو یہ تخصیص اور بھی نمایاں ہو گئی۔
چونکہ جو چیزیں بعد میں آتی چاہئے تھیں۔ اگر ترتیب میں انہیں مقدم کر دیا جائے تو وہ حصر کا فائدہ دیتی ہیں۔ اب ترکیب
یہ ہو گا۔

کہ صرف تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور ایسی عبادت جس میں شائبہ شرک نہ کہیں حضرت ابن عباسؓ کی تفسیر میں ہے۔
معناہ نعبدک ولا نعبد غیرک۔

ایسا کہ سے پہلے دعا کی زمین بنائی گئی تھی۔ زمین ہموار ہو گئی۔ اب دعا و سوال کی تخم ریزی کی جا رہی ہے زخمش
نے اپنی تفسیر کشاف میں اسلوب کی تبدیلی کو معانی کی ایک بہترین صنعت قرار دیا ہے اور پھر جاہلی شاعر امرئ القیس
کے ان تین اشعار کو استشہاداً پیش کیا ہے جنہیں قاضی صاحب سے آپ نے ابھی سن لیا۔

صوفیانے لکھا ہے کہ تران مجید کا پچوڑ سورہ فاتحہ ہے اور سورہ فاتحہ کالب لیاب ایسا کہ نعبد
وایک نستعین ہے۔

ابن کثیر میں ہے۔ قال بعض السلف الفاتحہ سر القرآن و سر ہا ہذہ الکلمۃ (ایسا کہ نعبد)

والعبادۃ اقصى غاية الخضوع والتذلل ومنہ طریق معبدای
مذل وثوب ذو عبدة اذا کان فی غایۃ الصفاۃ ولذا لک لا تستعل
الافی الخضوع لله تعالیٰ والاستعانة طلب المعونة وھی اما ضروریۃ

او غیرها والضروریۃ مالا یتأتی الفعل دونہ کا اقتدار الفاعل
وتصورہ وحصول الیہ ومادة یفعل بہا فیہا وعند اجتماعہما
یوصف الرجل بالاستطاعة ویصح ان یکلف بہا لفعل
وغیرالضروریۃ تحصیل ما یتیشربہ الفعل ویسهل
کا لراحلتہ فی السفر للقدار علی المشی او یقرب الفاعل الی الفعل
وینحتہ علیہ وهذا القسم لا یتوقف علیہ صحة التکلیف
والمراد طلب المعونة فی المهمات کلہا اونی اداء العبادات -

ترجمہ :- جب خصوصاً اور تذلل ایسے درجہ پر پہنچ جائے کہ اس کے بعد اور کوئی درجہ متصور نہ ہو تو اسے عبادت
کہتے ہیں۔ بے حد چالو راستے کو بھی جس پر ہر وقت آمد و رفت ہو عربی میں طریق معبد کہتے ہیں۔ اگر کسی کپڑے کی بناوٹ
سخت ہو اسے ثوب ذوعبدۃ کہا جاتا ہے عبادت کے مفہوم میں چونکہ آخری درجہ کا تذلل مقصود ہے اس لئے
لفظ عبادت صرف خدا کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ مدد طلب کرنے کا نام استعانت ہے بعض امدادیں ضروری
ہوتی ہیں اور بعض غیر ضروری۔ ضروری مدد وہ ہے جس کے بغیر کوئی کام ہو سکے۔ جیسے فاعل کی قدرت، فاعل
کو فعل کا علم، اور ان آلات و ذرائع کا مہیا ہونا جو فعل کے لئے مطلوب ہیں کسی کام کے لئے جب یہ ضروری مدد، اور
وسائل مہیا ہو جائیں۔ تو پھر فعل کی استطاعت متحقق ہو جائے گی۔ اور ایسے آدمی کو مکلف بنانا صحیح ہو گا رہ
گئی وہ امداد جو غیر ضروری ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ فعل کرنے کی سہولت و آسانی نصیب ہو۔ مثلاً ایک شخص
پیدل بھی چل سکتا تھا۔ لیکن آپ اس کے لئے سواری کا انتظام کر دیں۔ کبھی غیر ضروری مدد کا فائدہ یہ بھی ہوتا ہے
کہ فعل فاعل کے لئے قریب تر کر دیا جائے۔ (مثلاً کسی سے آپ لکھوانا چاہتے ہیں تو کاغذ اور قلم سب اس کو ہیا کر دیا
یہ تحریر کے فعل سے فاعل کو قریب کرنا ہے) غیر ضروری مدد کے نتیجہ میں آپ کسی کو فعل کا مکلف نہیں بنا سکتے۔

تشریح :- والعبادة اقصى الخ :- عبادت کے اور استعانت کے لغوی و شرعی معنی بیان کرنا چاہتے

ہیں۔ ار باب لغت کی تحقیق کے مطابق عبادت صرف کسی کی بندگی و پرستش کا نام نہیں بلکہ خود کو معبود کے لئے مٹا دینا
ہے۔ اور اس طرح اپنے آپ کو ذلیل کر دینا کہ پاس عزت تو درکنار اپنی عزت کا تصور تک باقی نہ رہے۔ چونکہ عبادت اس کے
بغیر ممکن نہیں۔ اور ایسی عبادت صرف بندہ خدا کے لئے کر سکتا ہے۔ تو معبود سوائے خدا کے کوئی بن نہیں سکتا۔ اور عبادت
بجز خدا کے اور کسی کی روا نہیں۔ عبادت کے مفہوم میں چونکہ ذلت کی آمیزش ہے۔ اسی لئے وہ راستہ جس پر آمد و رفت
بے پناہ ہو طریق معبد کہلاتا ہے گو پاک آنے جانے والوں کے پاؤں نے اسے زرد ڈالا۔ ثوب ذوعبدۃ سخت بناوٹ والا
کپڑا جسے ہر چھوٹی بڑی ضرورت میں آپ استعمال کریں اور اس طرح اسے ذلیل کریں۔

عبادت کی ایک اصطلاحی تعریف یہی ہے وہ یہ کہ وہ کام جسے خدا تعالیٰ نے عبادت کا درجہ دیدیا۔ اور مقصد یہ ہے کہ بندہ اسے کر کے اپنے بندہ ہونے کا ثبوت بہم پہنچائے۔ ظاہر کے ساتھ اس طرح کے کاموں کا تعلق ہو تو وہ عبادت ظاہری ہے جیسے نماز، روزہ وغیرہ باطن سے ہو تو عقائد کہلائیں گے جیسے خدا کے ایک ہونے کا یقین۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت و ختم نبوت کا یقین۔

بعض علما نے اصطلاحاً عبادت کی تعریف یہ بھی کی ہے کہ عبادت نام ہے اس اختیار کی کہ کام کا جسے بندہ اپنے اختیار سے رضا و رب حاصل کرنے کے لئے کرتا ہے۔ اگرچہ وہ کام بظاہر اس کے لئے ناخوش گوار ہو۔ جیسا کہ روزہ کہ اسے عام طور پر خوش گوار نہیں سمجھا جاتا۔ مگر روزے رکھتے ہیں اپنی نیت و ارادہ سے رکھتے ہیں۔ اور رکھنے والوں کا جذبہ خدا تعالیٰ کی خوشنودی اور رضا کو حاصل کرنا ہے۔ اب استعانت پر توجہ کیجئے۔

والاستعانة الخ — مدد جو انسان چاہتا ہے اس کو ہم دو خانوں میں تقسیم کر سکتے ہیں۔ ضروری و غیر ضروری۔ آپ کو معلوم ہے کہ ایک تو علم کلام ہے جس میں اصل گفتگو خدا تعالیٰ کی ذات و صفات، ایمانیات و عقائد وغیرہ سے ہوتی ہے اور ایک فقہ ہے جس کا مرکزی نقطہ بحث و ضور، نماز، روزہ وغیرہ کے مسائل ہیں۔

ان دونوں فن میں استطاعت کا لفظ استعمال ہے۔ مگر دونوں کے یہاں تعریف مختلف ہے۔ علم کلام میں استطاعت کا مطلب صرف اتنا ہے کہ آلات و اسباب صحیح ہوں۔ مثلاً قلم کام کر رہا ہو۔ روشنائی اس میں موجود ہو۔ لکھنے کے لئے کاغذ موجود ہو شب کا وقت ہے تو روشنی موجود ہو وغیرہ۔ علم کلام والے ان آلات و وسائل کے بہم پہنچ جانے پر فیصلہ کر دیں گے کہ فلاں آدمی لکھنے کی استطاعت رکھتا ہے۔ لیکن فقہ میں قدرت بمعنی استطاعت کی دو قسمیں کر دی گئیں۔ میسرہ، ممکنہ میسرہ کا مطلب یہ ہے کہ جس کے حصول کے بعد جس کام کے کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ مامور کو اس کام کے کرنے کی سہولت میسر ہو۔ اور ممکنہ مامور بہ کی ادائیگی پر قدرت کا نام ہے۔ مگر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ فن کلام میں استطاعت کی جو تعریف کی گئی یا فقہ میں قدرت ممکنہ کو جس انداز میں سمجھا یا گیا وہ قاضی بیضاویؒ کی معنیت ضروریہ کی تعریف میں داخل ہے اور فقہ میں قدرت میسرہ کی جو تعریف ہے وہی قاضی صاحبؒ کے یہاں معنیت غیر ضروریہ آکر بن جاتی ہے۔

مفردات میں انام راغب نے استطاعت پر لکھا ہے کہ۔ اس شے کا وجود جس سے فعل کا حصول ہو۔ اہل تحقیق۔ استطاعت کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں کہ۔ ان تمام اشیاء کا اجتماع جن کے ہوتے ہوئے انسان کام پر قادر ہو مثلاً۔

- ① کام کرنے کی نیت ② جس کام کو کرنا ہے اس کا تصور ③ وہ مادہ جس پر فعل اثر انداز ہو۔
- ④ اس آلہ کا حصول جس سے فعل انجام دے گا۔

اگر یہ چاروں چیزیں مل جائیں تو سمجھنا چاہئے کہ انسان کو کام کی قدرت حاصل ہوگئی۔ قاضی صاحبؒ نے لہذا

کو دو خانوں میں تقسیم کر دیا۔ ضروری اور غیر ضروری۔ ضروری مدد کا مطلب وہ یہ بیان کر رہے ہیں کہ جس کے بغیر کام نہ ہو سکتا ہو۔ اور غیر ضروری کہ کام اس مدد کے بغیر ہو جائے گا لیکن سہولت سے نہ ہوگا۔
 اوپر ذکر کردہ چاروں ضروری چیزیں اگر موجود ہوں اور کام کرنے کی سہولت بھی ہو تو انسان فعل کا مکلف و تہرر
 دیدیا جائے گا۔ خدا تعالیٰ جب کسی بندے کو کسی چیز کا مکلف بناتے ہیں تو اس میں یہ سب چیزیں پہلے سے
 پیدا کر دی جاتی ہیں ولذا قال لا یكلف اللہ نفساً الا و سہلاً۔ بیمار سے بعض احکام شرعیہ کا سقوط، مسافر کو
 رعایتیں، بچوں کو احکام ہی کا پابند تہرر نہ دینا، حائضہ و نفسا کو بعض طرح کی رخصتیں۔ یہ سب اسی قبیل کی
 چیزیں ہیں۔

فعل کے لئے ضروری چیزیں جمع کرنے کے بعد جو سہولت کار کے لئے کچھ چیزیں ہتیا کی جاتی ہیں یا تو ان کا مقصد
 فعل کو فاعل سے قریب کرنا ہوتا ہے یا فاعل کو کام کے لئے آمادہ کرنا۔ مثلاً کوئی شخص کام سے جی چڑا رہا ہے۔ اور ضروری چیز
 موجود نہ ہونے کا عذر تراش رہا ہے۔ اب آپ اس کے سامنے وہ سب چیزیں جمع کر دیں جو کام کے لئے مطلوب تھیں
 اس کے بعد عذر کا دروازہ بند ہو گیا۔ اردو کے مشہور شاعر غالب نے اپنے ایک شعر میں بیان کیا ہے کہ محبوب کے ہاتھوں
 قتل ہونا چاہتا ہوں۔ لیکن جب اس ارادہ سے اس کے یہاں پہنچتا ہوں تو وہ قتل میں کچھ عذر کر دیتے ہیں۔ آخری عذر یہ تھا
 کہ تمہیں مار تو دوں لیکن کفن تمہارے لئے کہاں سے آئے گا۔ لیکن ششماقی موت عاشق ہی کس جگر گردہ کا مالک ہے۔ محبوب کا
 یہ عذر بھی حتم کئے دیتا ہے چنانچہ فرماتے ہیں یہ

آج دان تیغ و کفن باندھے ہوئے جاتا ہوں میں

عذر میکر قتل کرنے میں وہ اب لائیں گے کیا؟

اور اگر آپ کرنے والے کو یہ کہیں کہ اگر یہ کام تم نے ٹھیک ٹھیک کر دیا تو تم کو یہ انعام ملے گا نہیں کر دے تو محسوم رہو گے
 یہ ترغیب و ترہیب کام کرنے والے کو کام پر آمادہ کرنے کا ایک انداز ہے۔

قاضی صاحب کی تحقیق کا حاصل یہ ہے کہ اگر ضروری وسائل جمع کر دیئے گئے تو کسی ذمہ داری کا پابند بنانے کے لئے کافی
 ہے غیر ضروری وسائل یعنی سہولت کار کے اسباب یا تقریب فعل کے وسائل ضروری الوجود نہیں ہیں۔

اس پر ایک اعتراض فقہ کی رو سے ہو سکتا ہے چونکہ فقہ میں بہت سے ایسے امور ہیں جن کی ذمہ داریاں صرف قدرت مکتہ
 کی بنیاد پر نہیں آئیں بلکہ میسرہ بھی ضروری ہے۔ مثلاً نماز کا وقت آگیا آدمی بھلا چنگا ہے کوئی عذر شرعی نہیں نماز تو
 اس پر سرخس ہو گئی۔ مگر اس آدمی کو پولیس نے پکڑ رکھا ہے اور ادائیگی نماز کی سہولت نہیں ہے تو فقہاء اس جانب
 بھی نظر رکھتے ہیں۔ اور یہ تو یاد رکھئے آپ کہ عبادات مالیہ میں فقہاء کے یہاں مکتہ کے ساتھ میسرہ ہونا ضروری ہے چنانچہ
 فقہاء کے یہاں مسئلہ ہے کہ کسی کے پاس پورے سال رقم رہی۔ زکوٰۃ سرخس ہو چکی تھی مگر ادائیگی سے پہلے چوری ہو گئی فقہاء

فوراً زکوٰۃ ساقط کر دیں گے۔ معلوم ہوا کہ ممکنہ میسر (علیٰ صلی اللہ علیہ وسلم) اسوۃ فاعل ما خوذ من التیسیر والتکین (دونوں ضروری ہیں)۔

مگر قاضی صاحب کی طرف سے یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ ان کے خیال میں صحت سے مراد عقلاً صحت ہے شرعی صحت پیش نظر نہیں۔ از روئے عقل اگر ضروری قدرت ہٹا ہو جائے تو تکلیف عمل دیجا سکتی ہے۔ علم کلام میں دو مکاتب فکر ایسے ہی ہیں جیسا کہ فقہ میں چار، کلائی فرقوں میں ایک اشعری ہے۔ دوسرے ماتریدی امام شافعی کے فقہ پر عامل ابوالحسن اشعری علیہ الرحمۃ کے کلام پر عمل کرتے ہیں۔ اور احناف ابومنصور ماتریدی کے فن کلام پر۔ اسے سمجھنے کے بعد سنئے کہ قاضی صاحب کی عبارت سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ اگر کسی کو ضروری اور مطلوب قدرت حاصل ہوگئی تو پھر اسے اعمال کا مکلف بنایا جاسکتا ہے قاضی صاحب شافعی المذہب میں انہیں اپنے بیانات میں اشاعرہ کے نقطہ نظر کی رعایت کرنی چاہئے۔ اشاعرہ کا خیال یہ ہے کہ خدا تعالیٰ ایسے احکام کا بھی مکلف بنا سکتا ہے۔ جنہیں انجام دینے کی انسان میں قدرت و قوت نہ ہو (تکلیف مالا یطاق)۔ اس اشکال کا حل یہ ہے کہ۔۔۔ ابوالحسن الاشعری تکلیف مالا یطاق کا جواز مانتے ہیں۔ وقوع نہیں۔ یعنی ہو سکتا ہے (جواز) واقع نہیں۔ (وقوع)۔

اسلام کے ابتدائی ادوار ہی میں خصوصاً جب عجمی جوق و رجوق اسلام میں داخل ہونے لگے۔ تو اپنے قومی و قبائلی افکار اسلام میں لے کر داخل ہوئے اس بنا پر اسلام میں بہت سے ایسے مباحث پیدا ہو گئے۔ جنہیں اسلام کی صاف سادہ تعلیمات سے دور کا بھی تعلق نہیں۔ تقدیر کا مسئلہ کتنا ہی لایحل ہی۔ اسلام نے اس کی گرہ کشائی کا بھی مکلف قرار نہیں دیا۔ ایک سادہ و معترضی تقدیر پر آپ سے ایمان کا مطالبہ ہے اس کی تفصیلات کے بارے میں قیامت میں آپ سے کوئی سوال نہ ہوگا بلکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تقدیر کو موضوع بنا کر بحث کرنے پر قدغن لگائی ہے۔ آپ نے تو یہاں تک فرمادیا کہ تم سے پہلی امتوں کی ہلاکت کا سبب اس طرح کے مسائل پر بحث و نظر ہے۔ مگر امت کی بدقسمتی کہ ان مسائل تہیہات کے باوجود غیر ضروری لایعنی مسائل میں الجھ کر رہ گئی۔ دوسرے کھڑے ہو گئے۔

جبریہ، قدریہ، جبریہ انسان کو مجبور محض مانتے ہیں کہ جو کچھ ہو رہا ہے خدا تعالیٰ کی جانب سے ہے۔ اور انسان قطعاً بے بس ہے۔ اردو کے مشہور شاعر میر تقی میر کا یہ شعر اسی نقطہ نظر کی ترجمانی ہے

ناحق ہم مجبوروں پر تہمت ہے خود مختاری کی

چاہے میں سو آپ کرے میں ہم کو عبت بد نام کیا

قدریہ کا کہنا یہ ہے کہ انسان ہی سب کچھ کرتا ہے خدا کا کیا ہوا کچھ بھی نہیں۔

جب یہ فسر قے پیدا ہو گئے تو امت کے صحیحہ ان خیال طبقے کو بھی اپنا علم و فن ان مفاسد کے مقابلہ میں استعمال کرنا

پڑا۔ اور انہوں نے خلق و کسب کا فرق نکالا۔ ان کی تحقیق کا حاصل یہ ہے کہ خدا تعالیٰ خالق افعال ہیں۔ اور بندہ کا سب اعمال۔ پس بندہ نہ مجبور محض ہے اور نہ قادر علی الاطلاق۔

ایک نعبہ وایاک نستعین۔ اہل سنت کے نقطہ نظر کی تائید ہے۔ نعبہ میں عبادت کا تعلق بندے سے قائم کیا گیا جس سے معلوم ہوا کہ وہ عبادت جیسی اہم چیز کریں گے۔ اور چونکہ عبادت کا دامن تمام شعبہ جات زندگی پر پھیلا ہوا ہے اس لئے یہ عظیم ترین چیز انسانوں کے ہاتھوں سے وجود پذیر ہو۔ جبر یہ کی کھلی تردید ہے جو انسان کو کوئی حیثیت بھی دینے کے لئے تیار نہ تھے۔ اور نستعین نے قدر یہ کی تردید کی راہیں کھول دیں کہ انسان خود کچھ بھی نہیں کر سکتا۔ تاوقتیکہ خداوند تعالیٰ کی مدد شامل حال نہ ہو۔

والمراد طلب المعونة الخ :- نستعین کا مفعول کیا ہے اس کو بھی طے کرنا ہے یہ تو آپ جانتے ہی ہیں کہ فعل کی دو قسمیں ہیں لازم و متعدی۔ متعدی کو گناہ ہے لازم کے حکم میں سمجھ لیا جاتا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ متعدی ہونے کے بعد باوجود کوئی مفعول اس کے لئے نہیں ہوتا۔ اس اقدام کا مقصد مفعول کی عدم تعیین و تشخیص ہے۔ تاکہ مخاطب یہ سمجھ سکے کہ ہر چیز مفعول بن سکتی ہے۔ خدا تعالیٰ سے طلب مدد کسی خاص چیز میں نہیں۔ بلکہ انسان تمام مراحل میں طالب امداد ہے۔ اب اگر نستعین کا کوئی خاص مفعول ذکر کر دیتے تو معلوم ہوتا کہ انسان صرف اسی شعبہ میں خدا تعالیٰ کی امداد کا محتاج ہے حالانکہ ایسا نہیں اس لئے نستعین کو بلا مفعول کے چھوڑ دیا گیا۔ تاکہ بندے کی طلب مدد کائنات کی ہر چیز میں بکھری ہوئی نظر آئے۔ زیادہ سے زیادہ آپ یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس سے پہلے نعبہ ہے اور عبادت کو اس کے واقعی قلب و قالب میں ادا کرنا بڑا مشکل ہے۔ شیطان تعاقب میں ہے یہ مردود اپنی تمام اعنوائی طاقتوں کے ساتھ ابن آدم کی رگ رگ میں اس طرح دوڑ رہا ہے۔ جیسا کہ شریانوں میں خون اس لئے عبادت اور اس کی صحیح ادائیگی کے لئے بندہ قدم قدم پر خداوند قدوس کی مدد کا محتاج ہے۔ اب نستعین کا مفعول یہ العبادۃ آپ بنا سکتے ہیں اور اس پر تشریتہ نعبہ ٹھہرایا جاسکتا ہے۔

راقم السطور عرض کرتا ہے کہ ایک مسلمان کی زندگی ازاوے تا آخر عبادت ہی عبادت ہے کھانا بھی، پینا بھی، پہننا بھی، اور صفا بھی۔ بیوی بچوں کی خدمت بھی، رشتہ داروں کا خیال بھی، پڑوسیوں سے حسن سلوک بھی، دوستوں کے ساتھ لطف اور دشمنوں کے ساتھ مداراة وغیرہ۔

تو پھر وہی بات آکر نکلے گی کہ بندے کی طلب مدد کسی خاص گوشہ میں نہیں بلکہ اس پورے مرتع زندگی میں ہے جو بنان کے تقاضوں کے تحت تیار ہوتا ہے۔

والضمیر المستکن فی الفعلین القاری ومن معہ من الحفظۃ

وحاضری صلوۃ الجماعة اولیٰ ولسائر الموحدين اذہم عبادۃ

فی تضاعیف عبادتہم و خلط حاجتہ بجاہتہم
 لعلہا تقبل بسبرکاتہا و تجاب الیہا و لہذا شرعت الجماعة
 و قدّم المفعول للمتعظیم والاہتمام بہ والدلالة علی الحصر
 و لذلک قال ابن عباسؓ معناه نعبدک ولا نعبد غیرک و
 تقدیم ماہو مقدم فی الوجود والتنبیہ علی ان العابد ینبغی
 ان یشکون نظره الی المعبود اولا وبالذات ومنہ الی العبادۃ
 لا من حیث انہا عبادۃ صدرت عنہ بل من حیث انہا نسبة
 شریفۃ الیہ ووصلۃ بیئہ و بین الحق فان العارف انما یحق
 وصولہ اذا استغرق فیہ فی ملاحظۃ جناب القدس وغاب عما عداه
 حتی انہ لا یلاحظ نفسه ولا حالہ من احوالہا الا من حیث انہا
 ملاحظۃ لہ ومنتسبۃ الیہ و لذلک فضل ما حکى اللہ عن
 حبیبہ حیث قال لا تحزن ان اللہ معنا علی ما حکاہ عن
 کلیمہ حیث قال ان معی ربی سہیدین -

ترجمہ :- نعبد اور نستعین میں ضمیر متکلم موجود ہے یہ متکلم کون ہے ؟ قاری ، کرنا کا تبیین جو
 قاری کے اعمال کی نگہداشت کرتے ہیں - نماز باجماعت کے شرکاء یا کوئی بھی پڑھنے والا اور اس کے ساتھ
 تمام مومنین - ہو سکتے ہیں - سرائے کرنے والے نے اپنی عبادت کو دوسرے مسلمانوں کی عبادت میں
 شامل کر دیا - اپنی ضرورت کو بھی دوسروں کی ضروریات کے ساتھ ملا دیا - اس کا خیال ہے کہ شاید میری
 گناہ آلود زندگی میری عبادت کو بھی خدا کے یہاں قابل قبول نہ بننے دے - دوسروں کی مقبول عبادت کے
 ذیل میں میری ناقص عبادت نتیجہ خیز ثابت ہو - اور میں تو مانگنا بھی نہیں جانتا تو میری دعا کہاں سے
 قبول ہوگی - اس لئے اپنی دعا کو دوسروں کی مقبول دعاؤں کے ساتھ چپکا دیا - شاید اسی طرح مقصد برآری
 ہو - اگر آپ غور کریں گے تو کچھ یہی حکمتیں ہیں نماز باجماعت کی -

نعبد و نستعین کا مفعول ایسا کہ ہے جو ان ہر دو فعل پر مقدم ہے حالانکہ اسے بعد
 میں ہونا چاہئے تھا - جواب یہ ہے کہ تعظیم کے لئے مقدم کر دیا یا اہمیت شان کی بنا پر - اور نیز ترتیب کے
 بدل جانے سے یعنی مقدم کو مؤخر کرنا - اور مؤخر کو مقدم کرنا - حصر و انحصار کا فائدہ حاصل ہوتا ہے سو وہ
 بھی یہناں مطلوب ہے - ابن عباسؓ کے ترجمہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ تو حصر ہی کا فائدہ اٹھا رہے ہیں -

ان کا ترجمہ ہے نعبدک ولا تعبد غیرک اور یہ بھی ہے کہ خدا تعالیٰ کا وجود سب پر مقدم ہے ایسا کہ
 سے مراد ان ہی کی ذات ہے جب وجود اودہ مقدم ہیں تو تحسیر میں بھی انہیں مقدم کر دینا چاہئے اس
 سے عابد کو یہ یقین حاصل ہوگا کہ پہلا مرحلہ خدا تعالیٰ کی ذات کی معرفت ہے اور اول لمحہ میں وہی مقصود ہے
 عبادت کے صحرا میں ہم معبود کے جاننے کے بعد داخل ہوں پھر اس کا یہ بھی یقین تازہ ہو کہ یہ عبادت جو تیرے
 نے انجام دی ہے۔ پہنچ ہے لیکن جب اسے اس نقطہ نظر سے دیکھا جائے کہ یہ خدا تعالیٰ کے لئے کی گئی
 تو سب کچھ ہے۔ یہی عبادت بندے اور معبود کے درمیان رابطہ کی کڑی ہے کسی عارف کا وصول اس
 وقت تک مکمل نہیں جب تک کہ اس کا مقصود صرف ذات خدا نہ ہو۔ اس راہ میں اسے اتنا آگے بڑھ جانا
 چاہئے کہ اپنی ذات پر بھی نظر نہ رہے۔ اگر کبھی بھولے سے خود اپنے پر نظر پڑ جائے تو یہ یقین اس وقت
 بھی موجود ہو کہ میں اور میرے احوال مشاہدہ حق کی سیر طہیاں ہیں ان ہی حقائق کے پیش نظر اہل نظر بند سول اکرم
 صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد لا تحزن ان اللہ معنا کو موسیٰ علیہ السلام کے اس سرودہ
 ان معی سب سیدین پر ترجیح دی ہے۔

تشریح :- والضمیر المستکن الخ :-

نعبد ونستعین میں جمع کی ضمیریں ہیں حالانکہ کبھی بلکہ بیشتر پڑھنے والا ایک ہی ہوتا ہے تو کیا ضمیر اپنی
 عظمت کو ظاہر کرنے کے لئے ہے ؟ ایسا ہرگز نہیں۔ چونکہ بندہ اپنی بندگی و عبادت کا اس وقت اعلان کر رہا ہے تو یہ
 کیسے مناسب ہے کہ ٹھیک اس وقت اسے اپنی عظمت کا بھی خیال ہو۔ اس لئے یہ ضمیر تعظیم کے لئے نہیں۔ بلکہ انفراد
 کے زائد ہونے کو نمایاں کرتی ہے۔ اور اسے اس تفصیل سے سمجھے کہ سورہ فاتحہ پڑھنے والا یا تو اس سورت کو نماز میں
 پڑھ رہا ہے یا نماز سے باہر۔ اگر نماز سے باہر پڑھ رہا ہے تو اس کے پیش نظر خود اپنی ذات ہے۔ اور تمام اہل ایمان
 ان اہل ایمان میں وہ سرشتے بھی آگے جو خود بندے کی حفاظت یا اس کے برے بھلے اعمال کا روزنامہ تیار کرتے ہیں
 اور اگر یہ سورت نماز میں پڑھی جا رہی ہے تو نماز کی بھی دو صورتیں ہیں۔ تنہا پڑھ رہا ہے یا جماعت کے ساتھ۔

منفرد ہونے کی صورت میں خود پڑھنے والا اور اس کے ساتھ کراہا کا تبین۔ فرشتے ہیں۔ جماعت کی صورت میں
 خود اور تمام شرکاء جماعت رہ جاتی ہے یہ بات کہ قرآن کریم نے نعبد ونستعین میں صیغہ جمع کیوں استعمال
 کیا تو اس کی حکمت یہ ہے کہ جماعت میں اچھے آدمی بھی ہوتے ہیں بلکہ ضالحین و ابرار بھی بندے نے جب اپنی عبادت و حاجت
 کو اہل جماعت کی عبادت و حاجتوں میں شامل کر دیا تو خدا تعالیٰ یا سب کی عبادت میں قبول کریں گے یا سب کی رد کر دیں۔
 صلحاء و عرفاء کی موجودگی کی بنا پر انشاء اللہ رد تو ہونے کی نہیں قبول ہی کر لی جائے گی۔ اس طرح گناہگار بندوں کا بھی کام نیکو
 کاروں کے ساتھ مل کر نکل گیا۔ شیخ سعدی علیہ الرحمہ نے اسی مضمون کو یوں ادا کیا ہے :-

شنیدم کہ در روز امید ویم بدای را بد بخشید بہ نیکایا کریم

یہ ایک مسئلہ شرعی سے بھی ثابت ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اپنے آم کا یا کسی پھل کا بھرا ہوا ٹوکرا خریدا دیکھنے پر اس میں کچھ پھل یا آم ناقص بھی تھیں اسے تو یہ نہیں ہو سکتا کہ آپ صرف ناقص پھل واپس کریں اور اچھے خود رکھیں۔ یا تو سب واپس کیجئے۔ یا سب لیجئے۔ حضرت حق جل مجدہ پر اس طرح کا معاملہ لازم و ضروری تو نہیں۔ لیکن وہ کریم و رحیم ہے اور اپنی رحمت و کرم کی وجہ سے انہوں نے مغفرت و بخشش کے ایسے ایسے راستے تجویز کئے ہیں جو ہمارے لئے مقصود بھی نہیں۔ شریعت اسلامی میں نماز یا جماعت کی بڑی تاکید ہے۔ منجملہ اور مقاصد کے نماز یا جماعت میں ایک مقصد یہ بھی ہے کہ حاضرین اکٹھے ہو کر نماز پڑھیں۔ اجتماعی طور پر دعا مانگیں۔ تو خدا تعالیٰ کے فضل و کرم سے قبولیت کی توقع کی جاتی ہے

وقدم المفعول المتعظیم :- اس بحث کا حاصل یہ ہے کہ جملہ فعلیہ کی طبعی ترتیب اس کی مقتضی ہے کہ مفعول بعد میں آنا چاہئے لیکن - اِیَّاكَ نَعْبُدُ وَاسْتَغْفِرُكَ نَسْتَغْفِرُكَ نَسْتَغْفِرُكَ نَسْتَغْفِرُكَ نَسْتَغْفِرُكَ نَسْتَغْفِرُكَ نَسْتَغْفِرُكَ نَسْتَغْفِرُكَ ہر دو فعل پر مقدم ہے۔ ایسا کیوں؟

قاضی بیضاویؒ اس تقدیم کی چند وجوہ ذکر کر رہے ہیں۔

① پہلی بات - اِیَّاكَ سے مراد حضرت حق جل مجدہ ہیں۔ انکی عظمتیں مسلم ہیں ان عظمتوں کا تقاضا تھا کہ انکا ذکر بھی مقدم ہو اس لئے اِیَّاكَ کو مقدم کیا گیا۔

② خدا تعالیٰ اپنے وجود کے اعتبار سے ازلی وابدی ہیں کوئی نہیں تھا وہ تھے۔ کوئی نہیں ہوگا وہ موجود ہونگے۔ کَانَ اللّٰهُ وَلَمْ یَكُنْ مَعَهُ شَیْءٌ اور - کُلٌّ مِّنْ عَلَیْہِا قَانٌ وَیَبْقَیْ وَجْہ

مراتب ذوالجلال والاكرام۔ جب وجود سب پر مقدم ہوئے تو مناسب ہے کہ ذکر میں بھی مقدم کر دیا جائے اس لئے اِیَّاكَ کو مقدم کیا گیا۔

③ آپ نے دیکھا ہوگا کہ کسی مجلس میں جو عظیم ترین ہستی ہوتی ہے فہرست شرکاء میں سب سے پہلے اسی کا نام درج کیا جاتا ہے خدا تعالیٰ سے بڑھ کر کوئی عظیم و جلیل نہیں ہے ان کی اہتمام شان کے پیش نظر اِیَّاكَ کو ذکر مقدم کیا گیا۔

④ عربی کا مشہور قاعدہ ہے کہ بعد میں آنے والی چیزوں کی اگر ذکر مقدم کر دیا جائے۔ تو یہ انداز کلام میں حصر پیدا

کر دیتا ہے۔ مفعول بہ کو بحیثیت مفعول مؤخر ہونا چاہئے تھا۔ جب اسے مقدم کیا گیا تو حصر کلام میں پیدا ہو گیا۔ اِیَّاكَ باوجود مفعول ہونے کے کلام میں مقدم ہے تو حصر پیدا ہوا۔ اور یہ حصر مطلوب و مقصود ہے بندہ کو چاہئے کہ اپنی ہر ہر ادا سے ظاہر کر دے کہ وہ خدا کے سوا کسی کو معبود اور مستکان نہیں سمجھتا یہ مضمون

میں زود حصر ایٹاک کی تقدیم سے پیدا ہوا۔ اس لئے حضرت ابن عباسؓ نے شرح میں یہ الفاظ استعمال کئے ہیں۔ نعبدک ولا نعبد غیرک۔

بیضاویؒ کو حصر کے افادہ پر ابن عباسؓ کے قول کا سہارا لینا پڑا غالباً یہ اس وجہ سے کہ ابن جاجب المالکی، مصنف کا فیہ ایٹاک نعبد و ایٹاک نستعین میں حصر کا انکار کرتے ہیں ان کا کہنا ہے کہ قصر کی دو قسمیں ہیں۔ افسردی اور قلبی۔

مخاطب مومنین ہیں۔ الحمد للہ کہ اہل ایمان خدا تعالیٰ کے ساتھ عبادت میں کسی کو شریک نہیں کرتے جب شرکت نہیں تو قصر افسردی نہیں ہو سکتا۔ اور خدا تعالیٰ کے علاوہ کسی کو معبود بھی نہیں مانتے۔ اس طرح قصر قلبی کا بھی امکان باقی نہ رہا۔ تو پھر حصر کیسے ہو سکتا ہے۔ مگر ابن جاجب کی یہ رائے حضرت ابن عباسؓ کی تحقیق و تقریر کے بعد لائق توجہ نہیں۔ قاضی صاحب بتانا چاہتے ہیں کہ حصر حقیقی ہے اس قسم کے حصر میں یہ ضروری نہیں کہ کسی غلط خیال کی تردید کی جارہی ہو بلکہ کبھی مضمون میں زور و تاکید پیدا کرنے کے لئے بھی حصر کر دیا جاتا ہے تو اگر حصر کی افسردی و قلبی شکلیں نہیں بنتیں نہ بنیں۔ اس سے حصر کا انکار کیسے صحیح ہے۔

⑤ مقاصد کے حصول میں آپ کی پہلی نظر مقصد پر ہونی چاہئے و سائل پر نظر ضمناً و تبعاً ہو سکتی ہے۔ مثلاً آپ حصول تعلیم کے لئے گھر سے نکلے ہیں۔ یہی آپ کا مقصد ہونا چاہئے۔ اس مقصد کے حصول کے وسائل مثلاً بہترین خوراک و پوشاک، قیام و طعام یہ نہ مطلوب ہیں نہ بحیثیت مطلوب ان پر نظر ڈالی جائے۔ وسیلے کو اگر آپ نے مقصد کے مقابل میں اہمیت دیدی تو یاد رکھیے کہ تفسیر بدل گیا مقصود غیر مقصود بن گیا غیر مقصود نے مقصود کی جگہ لے لی۔ اب سنئے خدا تعالیٰ بحیثیت معبود مطلوب بھی ہے مقصود بھی ہے۔ عارف کی وعابد کی پہلی نظر ان ہی پر پڑنی چاہئے۔ عبادت پر نظر ڈیا ہو سکتی ہے۔ اور وہ بھی اس حیثیت سے کہ یہ ایک کڑی ہے جو مجھے معبود سے مربوط کر رہی ہے۔ کیونکہ عبادت و معرفت کا مقصد وصول ہے۔ اور وصول کی حقیقت مشاہدہ حق میں استغراق، دوسروں سے عقلیت تمام بلکہ اپنے آپ کا بھی خیال باقی نہ رہے۔ اسی بنا پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ ارشاد گرامی جو آپ نے غار ثور میں مشرکین مکہ کے پہونچ جانے کے بعد رفیق غار حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے اضطراب و پریشانی پر فرمایا تھا۔ لا تحزن ان اللہ معنا۔ اہل نظر کی نظر میں موسیٰ علیہ السلام کے اس قول ات معی ربی سیہدین۔ پر ہزار مرحلہ فائق ہے

یہ کلمہ حضرت موسیٰؑ کی زبان پر اس وقت آیا جب فرعون تعاقب کرتے کرتے دریائے نیل پر پہونچ گیا۔ اور اسے دیکھ کر اسرائیلیوں کے ہوش و حواس اڑ گئے۔ چلا چلا کر موسیٰ علیہ السلام سے کہتے کہ ہم دھڑلے گئے تو حضرت اس کے جواب میں باطمینان خاطر یہ فرماتے۔

دونوں ارشادات میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دُربار ارشاد کو موسیٰ علیہ السلام کے تفسیر مودہ پر ترجیح اس لئے ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خدا تعالیٰ کے وجود کو خود پر مقدم کیا۔ اور تذکرہ میں اس تقدیم و تاخیر کے واسطے کو ہاتھ سے جانے نہیں دیا۔ جب کہ موسیٰ علیہ السلام کے کلام میں اپنی ذات مقدم ہے اور خدا تعالیٰ کا تذکرہ بعد میں ہے انعام و مصائب دو چیزیں ہیں۔ نعمتوں کے حصول کے وقت اگر آپ کی نظر دینے والے پر ہے تو مصیبتوں کے وقت بھی آپ کی نظر اس ذات پر ہوگی جس جانب سے مصیبتیں آرہی ہیں۔ اور یہ سوچ کر کہ یہ مصائب منیر محبوب کی جانب سے ہیں جو کہ کروڑ ہا کروڑ بار مجھ پر انعام کر چکا ہے۔ اور کر رہا ہے مصیبتوں پر آپ کو فوراً صبر آجائے گا۔ نعمتوں کا دیکھتے والا بوقت مصائب بس مصیبتوں کو ہی دیکھے گا اور چیخے گا و چلائے گا۔ اور بے صبری کے کلمات زبان پر لا کر اشیاق کی فہرست میں اپنا نام داخل کر لے گا۔

وکر ذا الضمير للتنصيص على انه المستعان به لاخير وقد مضى
العبادة على الاستعانة ليتوافق رؤس الاى ويعلم منه
ان تقديم الوسيلة على طلب الحاجة ادعى الى الاجابة واقول
لما نسب المتكلم العبادة الى نفسه اوهو ذلك تبججا و
اعتدا دامنه بما يصدر عنه فعقبه بقوله واياك نستعين
ليدل على ان العبادة ايضا مالا يتم ولا يستتب له الا بمعونة
منه وتوفيق وقيل الواو الحال والمعنى نعبدك مستعيتين
بك وقرئ بكسر النون فنيهما وهى لغة بنى تمير فانه
يكسرون حروف المضارعة سوى الياء اذا لم ينضم ما بعدها.

ترجمہ :- ایاک — ایاک نستعین میں مکرر لایا گیا تاکہ جیسے یہ معلوم ہو گیا کہ معبود صرف خدا ہے اور کوئی نہیں۔ تو یہ بھی معلوم ہو جائے کہ مستعان۔ (جس سے مدد طلب کی جائے) وہی ہے اور کوئی نہیں۔ نیز عبادت کے ذکر کو استعانت کے تذکرہ پر مقدم کیا دو بنا پر (۱) آیت کے رؤس ایک دوسرے کے مطابق ہو جائیں۔ (۲) طلب حاجت سے پہلے کچھ عبادت ضرور کر لینی چاہئے تاکہ قبولیت دعا کا امکان پیدا ہو جائے۔

(قائدا قاضی صاحب اس توجیہ سے مطمئن نہیں ہیں اس لئے تفسیر مارہے ہیں کہ میری ذاتی رائے یہ ہے کہ متکلم نے عبادت کو اپنی جانب منسوب کیا اور عبادت ایک اہم ترین چیز ہے اس کا فاعل جب اپنے آپ کو بنایا اور دیکھا تو کسب کا اندیشہ پیدا ہو گیا۔ یہی وجہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے نستعین کو فوراً ذکر کیا کہ اے

عابد و زاہد بندے یہ یقین رکھنا کہ عبادت بھی ہماری دی ہوئی توفیق سے تکمیل پاتی ہے۔ اگر ہم مدد نہ کریں تو تو عبادت بھی نہیں کر سکتا۔ غالباً اس ہی وجہ سے بعض حضرات کا خیال ہے کہ وائٹا کے نستعین میں واو حالیہ ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ہم آپ کی عبادت کرتے ہیں۔ اور اس عبادت میں آپ ہی سے طالب مدد ہیں۔ نعبد و نستعین دونوں کے فون مفتوح ہیں۔ لیکن بنو تیمم بجائے مفتوح کے مکسور پڑھتے ہیں اس قبیلہ کا خیال ہے کہ علامات مضارع میں سے "یار" کو چھوڑ کر باقی علامات مضارع جب ان کا بعد مضموم نہ ہو تو مکسور پڑھی جائیں گی۔

تشریح :- کثر الضمیر الخ یہ ایک اشکال اور اس کا جواب ہے ایتاک کو مکر کیوں ذکر کیا گیا وجہ تکرار معبود کے واحد ہونے کے یقین کو سامنے لانے کے ساتھ مستعان بھی ایک ہی ہونے کا یقین پیدا کرنا ہے۔ اگر تکرار ایتاک کا نہ کیا جاتا بلکہ ایک بار ایتاک کو ذکر کے پھر نعبد و نستعین میں واو عاطفہ لاکر دونوں کو جمع کر دیا جاتا۔ تو کسی کج نظر کو یہ خیال ہو جاتا کہ خدا تعالیٰ اس وقت پر معبود ہیں جس وقت پر کہ وہ مستعان بھی ہوں مگر تنہا وہ معبود اور نہ مستعان (والعیاذ باللہ) واہمہ کی اس لغزش کو دور کرنے کے لئے بجائے واو عاطفہ کے ایتاک کا تکرار تھا۔

شاہجہانی دور کا مشہور عالم جسے شاہجہاں نے زرد جوہر میں تولا اور جس نے سب سے پہلے حضرت مجدد الف ثانی کو مجدد کہا یعنی مشہور محقق روزگار عبدالحکیم سیالکوٹی نے بھی بیضاوی کا ایک حاشیہ لکھا ہے وہ اس موقع پر لکھتے ہیں کہ ایتاک کا تکرار حصر کے لئے ہے کہتے ہیں کہ اگر ایتاک مکرر نہ ہو تا تو نستعین کا مفعول ہم سو سن بیان کتے تھے۔ مفعول کی تاخیر کی صورت میں حصر پیدا نہ ہوتا۔ اب جب کہ ایتاک مکرر بھی ہے اور ہر دو فعل نَعْبُدُ وَنَسْتَعِينُ پر مقدم بھی ہے تو وہ حصر پیدا ہو گیا جو اس مقام کے مناسب ہے۔

وقدمت العبادة :-

اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ سورہ فاتحہ میں عبادت کو استعانت پر مقدم کیا گیا کما انت تری۔ اَنِّ نَعْبُدُ مقدم علی نستعین :- یہ دو وجہ سے :-

(۱) ہمیں اپنی ہر ضرورت میں خدا تعالیٰ سے مدد طلب کرنا ہے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جو تا بھی اگر ٹوٹ جائے تو اس کی مرمت کے لئے بھی خدا سے مدد چاہو۔ جب چھوٹی چھوٹی چیزوں میں بھی طالب انداز ہیں تو بڑے امور میں ان کی مدد سے کیسے بے نیازی برت سکتے ہیں۔ اور معلوم ہے کہ عبادت اتنی اہم ہے کہ حاصل زندگی و بندگی کا وہ ہڈا بھی اس کے کل پر زوں میں کمی ہو جائے تو تمام محنت اکارت، نیت میں فتور ہو یا خدا نخواستہ جذبہ بریا ہو یا اور کوئی ذہنی و فکری فساد یا قلبی و قابلی گڑبڑ تو سارا معاملہ بگڑ جائے گا۔ عبادت کے قالب و قلب یا روح و کالبد کو درست رکھنے کے لئے تاکہ وہ قابل قبول ہو۔ خدا کی مدد و کار ہے اس کا تقاضا تھا کہ نستعین، نعبد پر مقدم ہو کہ پہلے ان سے مدد طلب کریں۔ پھر

ان کی امداد پر عبادت کا ڈھانچہ کھڑا ہو۔ نیز عبادت بندے کا کام ہے مدد خدا کا کام اگر کہیں بڑے دھچھوٹے بل کر کوئی کام کر رہے ہوں اور اس کا تذکرہ کیا جائے تو بڑوں کا ذکر پہلے کرتے ہیں اور چھوٹوں کا تذکرہ بعد میں۔ جیسا کہ قرآن مجید میں ہی ہے اذ یرفعہ ابراہیم والقواعد من البیت واسماعیل دیکھئے اس میں ابراہیم کا ذکر پہلے ہے۔ اور اسماعیل کا تذکرہ بعد میں۔ تو چاہئے یہ تھا کہ نَعْبُدُ مُؤَخَّرٌ ہو کیونکہ بندوں کا کام ہے اور نستعین پہلے مذکور ہو کہ بندوں کا کام ہے۔ تو جو بات ایسی تھیں کہ جو نستعین کے تذکرے کو مقدم کرنا چاہتی تھیں لیکن کر دیا گیا موخر ہے۔ یہی اشکال ہے۔

صل — ① جس طرح شعر میں آخری حرف قافیہ ہوتا ہے اور پہلے دونوں مصرعوں میں یکساں ہونا چاہئے اور بعد میں تمام اشعار میں ایسے ہی تشریں آخری حروف رؤس کہلاتے ہیں۔ رؤس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ آخری حروف جو کسی خاص انداز میں آئے ہوئے ہوں۔ سورہ فاتحہ میں رؤس کا خصوصی انداز یہ ہے کہ آخری حرف سے پہلے یا ساکن آ رہی ہے جیسا کہ العالمین، الرَّحِیم، نستعین اگر نَعْبُدُ کو مؤخر کرتے اور نستعین کو مقدم کر دیتے تو آیات کا یہ رؤس ہم وزن نہ رہتا۔

② آپ اگر کسی سے کوئی کام چاہتے ہیں تو پہلے کچھ دیجئے تاکہ وہ خوش ہو کہ آپ کی مقصد برآری کرے خدا کو آپ کیادے سکتے ہیں کچھ بھی نہیں وہ تو خود ہی واہب العطا یا ہے ہاں آپ اس کی تعریف کر سکتے ہیں اس کی عبادت کر سکتے ہیں۔ تو اپنی حاجات طلب کرنے کے لئے پہلے عبادت کا تحفہ پیش کر دیجئے تاکہ حضرت حق اپنے فضل سے اسے قبول فرما کر پھر اپنی رحمت سے آپ کے اٹکے ہوئے کام پورے کر دیں اس لئے عبادت کو استعانت پر مقدم کیا گیا۔ نمازوں میں دعائیں بعد میں کی جاتی ہیں بلکہ ہمیشہ دعائیں کام کے بعد ہوتی ہے وہ بھی اس لئے کہ نیک کام بطور تحفہ پہلے پیش کر دیا جائے پھر اپنا کام ہو واقول لِمَا نَسِبَ الخ عبادت کو استعانت پر مقدم کرنے کی دونوں وجہیں بیان کیں جو عام مفسرین لکھتے ہیں۔

ایک اور وجہ خود قاضی صاحب کی نکتہ آفرینی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ عبادت بڑا اہم اور جلیل کارنامہ ہے۔ ادھر انسان کی فطرت ہے کہ جب اس سے کوئی بڑا کام بن پڑتا ہے۔ تو اس کی انجام دہی قلب میں کبیر کی تخم ریزی کرتی ہے کہ "او ہو مجھ سے اتنا بڑا کام ہو گیا۔ نَعْبُدُ کے بعد نستعین کا اضافہ خدا تعالیٰ کی جانب سے اس پر پیدائشہ کبر کی جڑیں کاٹنے کے لئے ہے کہ اول تو بندہ کی عبادت ٹوٹی پھوٹی قابل قبول نہیں اور جو کچھ بن پڑے وہ بھی ہماری مدد اور توفیق کے نتیجہ میں ہے۔ اور یہ واقعہ بھی ہے کہ اتنے امیر کبیر ہیں جن کے پاس سحر و انطار کے اعلیٰ انتظامات ہتیا۔ مگر روزہ کے روادار نہیں اور کتنے غریب و نادار ہیں جو ایک ایک لقمہ کے محتاج۔ مگر روزہ ایسی شاق عبادت میں ان کا قدم پیچھے نہیں۔ اغنیاء کو نہیں جاسکے جب کہ غرباء حرمین کی زیارت سے اپنی آنکھوں کو ٹھنڈی کر چکے۔ مسجدوں میں مفلسین کا ہجوم ہے

زیوں کا نام و نشان نہیں ملتا۔ بقول اکبر الہ آبادی سے

کو نسل میں بہت سید مسجد میں فقط جمن

اسے توفیق الہی و امداد الہی کے سوا اور کیا کہیں گے کہ جسے چاہیں نواز دیں جسے چاہیں محروم رکھیں ایک اشکال بن توجیہ پر ضرور پیش آئے گا۔ وہ یہ کہ استعانت کا صلہ بار استعمال ہوتا ہے اس لئے ایٹاک کو بغیر صلہ کے معمول بنانا کیسے درست ہے۔ جواب

۱۔ مشہور لغت قاموس کے مصنف نے وضاحت سے لکھا ہے کہ استعانت کا ہمیشہ بار صلہ کے ساتھ مستعمل ہونا ضروری نہیں۔ کبھی بغیر صلہ بھی استعمال ہو جاتا ہے۔ اس لئے ایٹاک اس کا براہ راست معمول بے تکلف بن سکتا ہے۔
۲۔ حرف جار کو حذف کر دیا گیا۔ اور فعل استعانت کو کسی صلہ کے واسطہ کے بغیر ایٹاک کی طرف منسوب کر دیا گیا بن تدبیر کو اصطلاح میں "حذف الجار و ایصال الفعل" کہا جاتا ہے

وقیل الواو للحال الخ — عام طور پر تو یہی مشہور ہے کہ وایٹاک نستعین میں واو عاطفہ ہے۔ لیکن بعض اہل علم کی رائے ہے کہ یہ واو حالیہ ہے ان کی تحقیق کے پیش نظر ترجمہ یہ ہوگا۔ ہم آپ کی عبادت کرتے ہیں درحالیہ اس عبادت میں آپ ہی سے طالب مدد میں واو کو حالیہ بنانے والی بات زیادہ مضبوط نہیں ہے چونکہ ابن حاجب المالکی مؤلف کافیہ بوضاحت لکھتے ہیں کہ جب مضارع مثبت حال ہو تو ذوالحال کے ساتھ مربوط کرنے کے لئے صرف ضمیر ضروری ہوتا ہے واو اس صورت میں ضروری ہوتا ہے جب کہ جملہ اسمیہ ہو۔ اس دستور کے تحت۔ وایٹاک نستعین میں ضمیر ہونی چاہئے تھی۔ اور ضمیر ہے نہیں! تو حال بنانے کی شرط موجود نہیں۔

بعض لوگوں نے واو کو حالیہ بنانے کا ٹھیکہ اٹھایا ہے اس لئے ابن حاجب کی وضاحت سے جو اشکال پیدا ہو گیا تھا اس کی جواب دہی انہوں نے دو طریقے پر کی۔

① نَحْنُ مَقْدَرَمَان لیا جائے گا عبارت یوں ہوگی "نَحْنُ اِیَّاکَ نَسْتَعِیْن" نحن کی تقدیر کے مدیہ جملہ اسمیہ ہو گیا۔ اور معلوم ہے کہ حال اگر بشکل جملہ اسمیہ ہو تو ذوالحال سے اسے جوڑنے کے لئے واو بھی کام دے جاتا ہے۔
② ابن حاجب کا بیان کردہ یہ قاعدہ کہ اگر مضارع مثبت حال ہو الخ ہمیں تسلیم نہیں چونکہ معلوم ہوتا ہے کہ ابن حاجب اس قاعدہ کو مطلق بنا رہے ہیں حالانکہ یہ اس وقت ہے جب کہ مضارع سے پہلے کوئی چیز نہ ہو۔ اور یہاں مضارع سے پہلے اس کا معمول ہے۔ یعنی اِیَّاکَ تو جملہ اسمیہ سے فی الجملہ مشابہت پیدا ہو جائے گی واو بطور رابطہ کام دے جائیگا۔
یہ دو سراسر جواب الفیہ مالکیہ کے مصنف ابن مالک کا ہے۔

وقرئ بکسر النون فیہ حال الخ — قاضی صاحب بیان کر رہے ہیں کہ بنو تیم دالے علامات مضارع میں زیادہ کچھوڑ کر باقی علامات کو کسرہ دیتے ہیں بشرطیکہ علامات مضارع کا مابعد مضموم نہ ہو یہ تو قاضی صاحب کا بیان ہے۔ لیکن

رضی شارج کافیہ کا یہ کہنا ہے کہ ثلاثی مجرد میں معروف کا صیغہ جب باب سمع سے آئے صحیح ہو یا مثال اجوف و ناقص یا مضاعف کچھ بھی ہو اس باب کی علامت مضارع کو "یار" کے علاوہ کسرہ دیا جاتا ہے۔ رضی تو یہاں تک کہتے ہیں کہ حجاز کے علاقہ کو چھوڑ کر باقی تمام عرب اس قاعدہ پر عامل ہیں یہ صرف تیم ہی کا دستور نہیں۔ نیز اگر مجرد نہ ہو بلکہ مزید ہو۔ اور ماضی کے شروع میں ہمزہ وصل آرہا ہو تو باستثنائے "یار" باقی علامات مضارع کو کسرہ دیا جائے گا۔ مجرد میں کسرہ اس لئے ضروری ہے کہ وہ ماضی کے مکسور العین ہونے کو بتلائے اور مزید میں کسرہ کا فائدہ ماضی کے مکسور الاول ہونے کا اعلان ہے۔ لفظ اگر مثال کے قبیل سے ہے اور باب سمع سے تو صیغہ متکلم ایچل پڑھتے ہیں اس کی اصل آوَجَل تھی۔ اجوف کی مثال اس کا صیغہ متکلم اِخَالَ پڑھا جاتا ہے جو اصل پر اخیل تھا۔ مضاعف صیغہ متکلم اِعَضَّ جو درحقیقت اَعَضَّ ہے۔ مزید کی مثال نستعین ہے جو اصلًا فِتْحَ نون کے ساتھ تھا۔ اہل حجاز کے علاوہ یہ سب کے یہاں متفقہ قاعدہ ہے کہ علامات مضارع "یار" کے بعد اگر "واو" ہو تو "یار" پر کسرہ جائز ہے چونکہ "یار" کے بعد "واو" کا تلفظ ثقیل ہے اس لئے "واو" کو "یار" سے بدلنے کی ضرورت ہے اور "یار" کے مضموم و مفتوح ہونے کی شکل میں "واو" کو "یار" سے بدلنے کی کوئی بنیاد نہیں۔ اس لئے "یار" کو کسرہ دیتے ہیں تاکہ بعد والے "واو" کو ماقبل مکسور ہونے کی بنا پر "یار" سے بدل لیں۔ جیسے یَجَلُّ کہ یہ اصل میں یَوَجَلُّ تھا۔ اور یہ مسئلہ کہ علامت مضارع جب "یار" ہو تو اسے کسرہ کیوں نہیں دیتے۔ جواب یہ ہے کہ حرف علت ضعیف ہے اور "یار" پر کسرہ ثقیل ہے۔

اس تمام تفصیل سے یہ واضح ہوا کہ نَعَبْدُ میں علامت مضارع کو کسرہ دینا قطعاً صحیح نہیں۔ رضی کے خیال میں تو اس لئے نہیں کہ وہ کسرہ دینے کی شرط باب سمع سے استعمال قرار دیتے ہیں جب کہ نَعَبْد، نَصَرَ سے مستعمل ہے۔ اور قاضی صاحب کے یہاں اس لئے نہیں کہ وہ اِذَا الْمَوْضِعُ مَا بَعْدَہ کی قید بردھلتے ہیں جب کہ نَعَبْد کا ما بعد مضموم ہے تو پھر قاضی صاحب کا یہ ارشاد کہ نَعَبْد و نستعین دونوں پر نون مکسور پڑھا کیے ٹھیک ہو سکتا ہے۔

قاضی صاحب کے ہوا خواہ جواب دیتے ہیں کہ بکسر النون کی تشریحات شاذ ہے اور تشریحات شاذ کی نقل درست ہے تو اگرچہ لغت کے یہ خلاف ہے تاہم قراءت ہے اور مصنف کا اِذَا الْمَوْضِعُ مَا بَعْدَہ کہنا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ متصلاً بعد میں جو حرف آرہا ہے وہ مضموم نہ ہو۔ اور آپ دیکھ رہے ہیں کہ نَعَبْد میں عین کلمہ جو علامت مضارع کے متصلاً بعد ہے مضموم نہیں ہے لہذا قاضی صاحب کے بیان میں بھی الجھاؤ نہیں رہا۔

خلاصہ — نَعَبْد حقیقت عبادت بندہ کا اپنی جانب سے بندگی کا ایسا مظاہرہ کرنا ہے دیکھ کر محسوس ہو کہ معبود کے سامنے اپنی کوئی حیثیت نہیں سمجھا ہے۔ گویا کہ خود کو ذلیل کرنے کی آخری کوشش۔ راعب اصغمانی لکھتے ہیں کہ:

العبادة انما غاية التذلل - زخشری نے لکھا ہے - العبادۃ اقصى غاية الخضوع والتذلل

اور جب تذلل کی یہ انتہائی صورت ہے تو بحیرہ خدا تعالیٰ کے اور کسی کے لئے جائز بھی نہیں۔ لہٰذا نستعمل الا
فی الخضوع لله تعالیٰ (کشاف) ولا يستحقهما الا من له غاية الافضال وهو الله تعالیٰ (مراغب)
جہاں اقوام نے ہزاروں لاکھوں خدا یا بن باطل تجویز کر ڈالے خود ہندوستان میں اگنی دیوتا، سورج دیوتا، دھرتی
ماتا، آکاش دیوتا، کال مائی، بھمی جی، درگامائی وغیرہ سینکڑوں دیوی اور دیوتا موجود ہیں۔ یہ تو سب چارے کسی آسمانی
مذہب سے اپنا جوڑ ہی نہیں لگاتے حیرت تو عیسائیت پر ہے کہ جس کا سرچشمہ آسمانی مذہب ہے اور ایک پیغمبر (عیسیٰ) کا لایا
ہوا نوشتہ الہامی مگر یہ اپنی نماز جیسی عبادت میں بھی اپنے خیال خدا کے بیٹے (عیسیٰ) کو شریک کرتے ہیں۔

قرآن مجید میں سورہ فاتحہ اور اس میں موجود ایٹاکے لفظ نے شرک کی ساری جڑیں کاٹ دیں اب کوئی تسمہ لگا باقی نہیں
رہا بلکہ نعبہ نے بات صاف کر دی کہ عبادت صرف خدا کی ہوگی نہ غیر خدا کی۔ نعبہ میں شرک سے بیزاری کا اعلان
ہے تو نستعین میں اپنی بے بسی و بے کسی کا اقرار اور بجز خدا کے کسی سے طالب مدد نہ ہونے کا مومنانہ اظہار۔

ابن کثیر لکھتے ہیں :- فالاول تبوء من الشرك والثاني تبوء من الحول والقوة وتفويض الى
الله عز وجل — ایٹاکے کا تکرار توحید کا ڈنکا بیٹ رہا ہے۔ اور چاہتا ہے کہ شرک کا کوئی تسمہ بھی باقی نہ رہے۔
ابن کثیر میں ہے۔ کثر للاحتمام والحصار۔

پیر پرستی، پیغمبر پرستی، فرشتہ پرستی، ستارہ پرستی، پتھر پرستی غرض کہ خدا یا بن باطل کی جڑیں کٹ کر رہ گئیں
مومن کے اعلان ایٹاکے نے ایک خدا سے اسے اس طرح جوڑا کہ وہ باقی سب سے کٹ گیا۔ حضرت تھانوی علیہ الرحمۃ
لکھتے ہیں کہ۔ ممالک کی معراج عبادت میں خلاص ہے کہ بجز خدا کے اور کوئی اس کے پیش نظر نہ ہو۔ اور ایٹاکے نعبہ
کی مقام کا منظر ہے۔ جب اس مقام تک اس کی رسائی ہوگی تو یہاں پر استعانت کے لئے ایٹاکے نستعین کا سوال
ہے۔ گویا کہ بندہ مومن اپنے خدا کے حقیقی سے عبدیت کے مقام پر تکمیل و رسوخ کا سوال کر رہا ہے۔

إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ بَيَانٌ لِلْمَعُونَةِ الْمَطْلُوبَةِ فَكَانَ
قَالَ كَيْفَ أَعَيْنَكُمْ فَقَالُوا هِدْنَا وَأَفْرَادُنَا هُوَ الْمَقْصُودُ وَالْعَظَمُ
وَالْهُدَايَةُ دَلَالَةٌ بِلُطْفٍ وَلِذَلِكَ تَسْتَعْمَلُ فِي الْخَيْرِ وَقَوْلُهُ
تَعَالَى "فَاهْدِ وَهْدِي" صِرَاطَ الْجَحِيمِ عَلَى التَّهَكُّمِ وَمِنْهُ الْهُدَايَةُ
وَهُوَ أَدَى الْوَحْشِ لِمَقْدَمِهَا وَالْفِعْلُ مِنْهُ هِدَا وَأَصْلُهُ أَنْ
يَعْدَى بِاللَّامِ أَوَّلِي فَعَوَّلَ مَعَهُ مَعَامِلَةً اخْتَارَ فِي قَوْلِهِ
تَعَالَى "وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ"۔

ترجمہ :- نستعین میں بندے نے خدا تعالیٰ سے جو مدد طلب کی تھی۔ تو خدا تعالیٰ نے اس

سوال پر کہ کس شعبہ میں تم کو ہماری مدد کی ضرورت ہے بندوں کی جانب سے جواب اھدنا الصراط المستقیم ہے۔ یعنی ہمیں راہ راست پر لگا دیجئے۔ اس میں آپ کی بڑی مدد کی ضرورت ہے۔ یوں تو بندہ ہر چیز میں خدا کی امداد کا محتاج ہے لیکن صراط المستقیم جو سب سے بڑا مقصود ہے اس میں اور بھی زیادہ محتاج امداد ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسے مستقل ذکر کیا گیا۔ اور ہدایت کی حقیقت طاعت و بندگی کے اسباب کو پیدا کر کے کسی کی رہنمائی کرنا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کا استعمال صرف امور خیر میں ہوتا ہے اور خدا تعالیٰ کا یہ ارشاد فَاھْدُوْهُ سَبِيْلَ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ جہنم میں جھونکنا خیر نہیں بلکہ شر ہے تو جواب اس کا یہ ہے کہ یہ ارشاد بطور استہزا ہے۔ حدیث تحفہ کے معنی میں ہدایت ہی سے ماخوذ ہے۔ ہواری الوحش۔ ان جانوروں کو کہتے ہیں جو چلتے ہوئے دوسرے جانوروں کی رہنمائی کرتے ہیں۔ اور ہدایت سے ماضی ہدایت استعمال ہوتی ہے۔ اپنے مفعول ثانی کی جانب بوساطہ لام یا الی کے واسطے متعدی ہونا اس کا واقعی استعمال ہے۔ مگر اھدنا الصراط المستقیم میں بلا واسطہ متعدی کر دیا گیا۔ یہ ایسا ہے جیسا کہ اختار موسیٰ قَوْمَهُ مِنْ اَصْلِهِ کو حذف کر کے قَوْمَهُ کی جانب اختار بلا واسطہ متعدی ہے۔

تشریح :- اھدنا الصراط المستقیم الخ :-

تین مباحث سامنے آرہے ہیں :-

① اھدنا الصراط المستقیم کا ماقبل سے ربط کیا ہے۔

② ہدایت کی لغوی و اصطلاحی تحقیقات۔

③ صراط مستقیم کیا ہے ؟

پہلی بحث :- اھدنا الصراط المستقیم کا ماقبل سے ربط کے بارے میں دو خیال ہیں اولایہ کہ یہ جملہ مستانفہ ہے۔ یا جملہ مستقلہ۔ مستانفہ میں صورت یوں بنے گی کہ ایتاک نستعین میں بندے نے خدا تعالیٰ سے مدد طلب کی۔ خدا نے تعالیٰ خوب جانتا ہے کہ بندہ کیا چاہتا ہے چونکہ وہ عالم الغیب والشہادہ ہے۔ لیکن مطلوب کی تعیین سائل کی جانب سے اس میں سائل کی دلدادگی ہے۔ تو حضرت حق نے سوال کیا کہ کس چیز میں تمہیں مدد درکار ہے بندوں نے عرض کیا کہ ہمیں صراط مستقیم دکھا دیجئے۔ گویا کہ صراط مستقیم بندوں کا مطلوب و مقصود ہے۔ اور چونکہ یہ بیان ہے تو اسے ماقبل کے جملہ کے ساتھ بھرپور تعلق ہے بیان کو مبتدئ کے ساتھ گہرا رابطہ ہوتا ہے۔ اسی لئے حرف عطف کو دونوں جملوں (اھدنا الصراط المستقیم اور ایتاک نستعین) کے درمیان چھوڑ دیا گیا۔

مستقل جملہ ماننے کی صورت میں ماقبل سے جوڑ یوں نمایاں ہوگا کہ بندے نے نستعین میں اپنا یہ یقین و ایقان

رافع کر دیا تھا کہ خدا تعالیٰ کی مدد کے بغیر پتہ بھی حرکت نہیں کرتا۔ اور ہر چیز میں اسی سے مدد مطلوب ہے۔ تاہم بڑی چیزوں میں اور سب سے بڑی چیز میں تو خدا تعالیٰ کی خاص الخاص اعانت کی ضرورت ہے۔ اور وہ ہمہ راہ راست پر آجانا۔ اس صورت میں نستعین جملہ خبر یہ ہے اور اھدنا الصراط المستقیم انشاء یہ جملہ میں خبر و انشاء کا یہ تفاوت انقطاع کلی کی علامت ہے۔ اور جب پورا پورا انقطاع ہوتا ہے تو وہ عاطفہ چھوڑ دیا جاتا ہے۔ بعض شارحین نے تقریر دوسرے طریقہ پر کی وہ نستعین اور اھدنا الصراط المستقیم میں چار صورتوں کی تخریج کرتے ہیں۔

- ① نستعین کے متعلق میں دو احتمال ہیں۔ عام متعلق ہو۔ یعنی خدا تعالیٰ کی مدد تمام ہی مہمت میں مطلوب ہے۔
 - ② صرف عبادت کی ادائیگی میں اعانت مطلوب ہے۔
- صراط مستقیم میں بھی دو احتمال ہیں (۱) عام معنی مراد لے جائیں۔ یعنی راست طریقہ اور اس میں بھی یہ تعیم کہ تمام انبیاء کا طریقہ یا صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا۔
- (۲) صراط مستقیم سے صرف اسلام مراد لیا جائے۔

یہ دو صورتوں کا مجموعہ چار بتا۔ تو اگر ہم صراط مستقیم میں بھی تعیم رکھیں۔ یعنی کسی کا خاص طریقہ مراد نہیں بلکہ عام طریقہ انبیاء پیش نظر ہو۔ اور نستعین میں بھی عموم کر لیں یعنی جملہ مہمت میں خدا کی مدد تو اس صورت میں اھدنا الخ ماقبل بیان ہے۔ اور اگر دونوں میں خاص معنی پیش نظر رہیں یعنی صراط مستقیم سے صرف اسلام مراد ہو اور نستعین میں بجز عبادت کی ادائیگی کے اور کوئی مہم سامنے نہ ہو۔ تو بھی اھدنا الخ ماقبل کا بیان ہے۔

ان دونوں صورتوں میں دونوں جملوں (نستعین و اھدنا الصراط المستقیم) میں کمال اتصال کی بات ہے۔ اور جب کمال اتصال کی مشابہت پیدا ہو جاتی ہے تو حرف عطف نہیں لائے۔ اس لئے ان دونوں جملوں کے مابین عاطفہ نہیں ہے۔

سطور بالا میں دونوں صورتوں میں عام معنی لیے گئے تھے یا خاص۔ لیکن اگر ہم نستعین کا متعلق تو عام کریں یعنی اعانت جملہ مہمت میں اور صراط مستقیم سے مراد صرف اسلام لیں غرض کہ ایک میں تعیم (نستعین) اور ایک میں تخصیص (صراط مستقیم) تو اب صراط مستقیم سے وہ عظیم تر مقصد پیش نظر ہو گا جو تمام مقاصد میں شامل تھا۔ مطلب یہ ہے کہ ہم تو قدم قدم پر آپ کی مدد کے محتاج ہیں۔ لیکن اسلام جو اعظم مقاصد میں ہے اس تک رہنمائی میں ہماری ضرورت مدد کر دیجئے۔ آپ دیکھ رہے ہیں کہ دنیا عقلمندوں سے کبھی خالی نہیں رہی ایک سے ایک براہ کفر زانہ ہے انسان نے علم و دانش کے کنکروں کو بھولیا ہے۔ سائنسی اکتشافات نے کائنات کے سرستہ راز ابن آدم کے لئے مشاہدے بنا دیئے۔ مگر حقیقی خدا کو پہچان نہ سکے۔ معبود برحق کی عبادت نہ کر سکے۔ ابنی الجلیل صلی اللہ علیہ وسلم کی مشفقانہ تعلیمات سے استفادہ نہ کر سکے جو اسلام

کاتبِ لباب ہے۔ سو اگر اسلام و ہدایت و صراطِ مستقیم تک رسائی، علم، عقل، مشاہدات کا لازمہ ہوتا تو پوری دنیا مسلمان ہونی چاہئے تھی اور ہر ایک کا قدم صراطِ مستقیم کی جانب رواں دواں ہونا چاہئے تھا لیکن ایسا نہیں۔ جب ایسا نہیں تو یہاں ہوا کہ اس زندگی پر دے میں کوئی لطیف و قدیر ہستی پنہاں ہے جس کی عنایتیں کم کردہ راہ لوگوں کو جادہ مستقیم کی طرف لالہ ہیں۔ اس تقریر کے نتیجہ میں اھدنا الصراط المستقیم کا نستعین کے ساتھ پورا پورا اتصال ہے اور یہ وجہ ترکِ عاطف کی ہے۔

دوسری صورت لیجئے — طلبِ مدد فقط ادائیگی عبادت میں گویا تخصیص بجانب "نستعین" اور صراطِ المستقیم سے مراد عام طریقہ حق لیجئے۔ جس کا حاصل تعمیم ہے تو دونوں جملے (اھدنا الصراط المستقیم اور نستعین) ایک دوسرے سے کلیتہً کٹ گئے۔ جب بھرپور انداز میں کٹ گئے تو عاطف چھوڑ دیا گیا۔ یہ ہم نے جو چوتھی صورت آپ کے سامنے ذکر کی ہے بعض مفسرین نے ذکر کی ہے بیضاوی نے اس کا تذکرہ غالباً اس بنا پر چھوڑ دیا کہ اس احتمال پر ماقبل سے کوئی تعلق نہیں رہتا۔

والہدایۃ دلالة بلطف الخ :-

یہ دوسری بحث کا آغاز ہے۔ جس میں مدارِ بحث ہدایت کا لفظ ہے۔ اس لفظ میں کاشیوں کا قابلِ حل ہیں چونکہ ہدایت کے دو معنی ہیں۔ ۱۔ راستہ دکھانا (إرشاع الطریق) ۲۔ مقصد تک پہنچا دینا (ایصال الی المطلوب)۔ جھگڑا یہ ہے کہ اگر ہدایت کا ترجمہ ایصال الی المطلوب ہے تو کیا آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی یہ کام کر سکتے ہیں۔ اور دوسرے انبیاء بھی یا یہ صرف خدا تعالیٰ کا کام ہے۔ بیشتر علماء کی رائے یہ ہے کہ منزل تک پہنچا دینا خدا تعالیٰ کا کام ہے غیر خدا کے لئے یہ ممکن نہیں چونکہ خدا تعالیٰ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو مخاطب کر کے فرمایا :-

إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ۔ آپ ہدایت نہیں کر سکتے ہم ہی ہدایت کر سکتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ تمام انبیاء کی بعثت کا مقصد راہنمائی ہے۔ اور خدا تعالیٰ اسی کا انکار و سربا رہے ہیں۔ تو پھر انبیاء کو مبعوث ہی کس لئے کیا گیا۔ عقدہ اسی طریقہ پر حل ہو گا کہ خدا تعالیٰ کے حصے میں ایصال الی المطلوب لگایا جائے اور بالی انبیاء وغیرہ کی جانب میں إرشاع الطریق :- یہ تقسیمِ صفات ستھری تھی۔ اور تقسیم نے ترخشوں سے بچا لیا تھا لیکن ایک آیتِ سرائی کے نتیجہ میں پھر فیصلہ الجھ گیا۔ وہ یہ کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا :- وَأَمَّا شُعُودُ فَهَدَىٰ نَاهُ فَأَسْتَحْبُوا لَعْنَىٰ عَلَىٰ الْهَدَىٰ۔ یہاں شعود کو جو ہدایت کی گئی وہ بجانب اللہ تھی جیسا کہ ہدایتناہ سے واضح ہے اس کے باوجود ان کے گمراہ ہونیکا کیا مطلب؟ ورنہ خالی کہ خدا تعالیٰ کی ہدایت ایصال الی المطلوب ہے۔ مطلوب تک پہنچ کر کوئی گمراہ نہیں ہوتا۔ جھگڑا نمٹانے کے لئے دوسری بھی تقریریں کی گئی ہیں۔ مگر واقعہ یہ ہے کہ تیر نشانے پر نہیں بیٹھتا۔ اسی

بیضاوی مرحوم نے ہدایت کا ترجمہ ہی بدل دیا۔

ان کے ترجمہ کے پیش نظر نہ اب یہ لفظ مشترک رہا۔ نہ معنی مجازی میں شامل۔ وہ تو صرف یہ کہتے ہیں کہ ہدایت ایک قدر مشترک ہے کبھی بصورتِ ایصال الی المطلوب پائی جاتی ہے اور کبھی بشکل ارادۃ الطریق۔ قاضی صاحب نے لطف کا لفظ اور بڑھا دیا۔ اس اضافہ کے بعد صورت یہ بنی کہ خدا تعالیٰ نے اپنی طاعت کے اسباب پیدا فرمائے۔ ان اسباب کی روشنی میں راہنمائی فرمائی۔ راہنمائی راستہ دکھانے کی صورت میں بھی سامنے آئی۔ اور منزل تک پہنچا دینے کی صورت میں بھی۔ مگر دلالت کے ساتھ لطف کا اضافہ یہ بتاتا ہے کہ اس کا استعمال ہمیشہ خیر کے معنی میں ہونا چاہئے۔ اس لئے کہ لطیف کے لطف و کرم خیر میں بکھرے ہوئے ہیں نہ کہ شر میں۔ مگر دوسری جانب قرآن مجید کی ایک دوسری آیت سے ملتی گاڑی رُک گئی۔ وہ ہے۔ فَاَهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ۔ یہ جہنم کی طرف راہنمائی ظاہر ہے کہ لطف کا مظاہرہ تو ہو نہیں سکتا۔ نہ اس میں کوئی خیر بلکہ جہنم رسید ہونا شر ہی شر ہے۔ مگر قاضی صاحب اس کا جواب دے سکتے ہیں کہ اس آیت میں ہدایت کا استعمال استہزاء ہے جس میں یہ ہوتا ہے کہ ایک ضد کو دوسرے کے لئے استعمال کر لیتے ہیں جیسے سیاہ قلم کو ہم کا قور کہنے لگیں۔ کسی کریمہ المنظر کو یوسف کنعان کہنے لگیں۔

ایسے ہی اس آیت میں شر کے موقع پر وہ لفظ استعمال کیا گیا جس کی اصل وضع تو خیر کے لئے تھی۔

بعض کا یہ بھی جواب ہے کہ ہدایت اس آیت میں محض آگے بڑھا دینے کے معنی میں ہے فَاَهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ۔ بڑھاؤ خبیثوں کو جہنم کی جانب۔

ہدیہ۔ خود ہدایت سے ماخوذ ہے چونکہ وہ محبت کی دلیل ہوتا ہے اور دلیل یعنی راہنما راہ طلب کے آگے آگے چلتا ہے۔

ہوادی وحش بھی اسی سے ہے۔ جانوروں کو آپ نے دیکھا ہوگا کہ جب وہ چلتے ہیں تو ایک انھیں کے غنص کا آگے ہو جاتا ہے پھر باقی سب اس کے پیچھے ہوتے ہیں۔ اس میں بھی آگے بڑھنے کا مفہوم موجود ہے۔

والفعل منه هدا۔ یہ ہدایت پر صرنی گفتگو ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ ہدا ضرب سے استعمال ہوتا ہے۔ ارباب لغت کی وضاحت کے مطابق اس کا تعدیہ لام یا ال کے ذریعہ ہونا چاہئے۔ لیکن ایسا بھی ہوتا ہے کہ حذف کو حذف کر دیتے ہیں۔ اور براہ راست فعل هدا کو اس کے مفعول سے متعلق کر دیتے ہیں۔ اصطلاح میں اس کا نام حذف و ایصال ہے۔

قرآن مجید میں ارشاد ہے۔ وَاخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ۔ حسب تصریح لغویین اختار من کے ساتھ تعدی ہوتا ہے۔ لیکن قرآن حکیم میں اَخْتَارَ کا تعلق قومہ سے من، کو حذف کر کے بلا واسطہ کر دیا گیا۔ ایسے ہدا کے بھی صلات گاہے حذف کر دیئے جاتے ہیں۔ اور بلا واسطہ مفعول سے تعلق جوڑ دیا جاتا ہے

وهداية الله تتنوع أنواعاً لا يحصيها عدُّ لكنها تنعصر
 في اجناس مترتبة الاول افاضة القوى التي بها يتمكن
 المرء من الاهتداء الى مصالحه كالقوة العقلية والحواس
 الباطنة والمشاعر الظاهرة - والثاني نصب الدلائل الفارقة
 بين الحق والباطل والصلاح والفساد واليه اشار حيث
 قال "وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ" وقال "فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا
 الْعَمَى عَلَى الْهُدَى" والثالث الهداية بارسال الرسل وانزال
 الكتب وايها عني بقوله "وَجَعَلْنَا هُمْ اٰيْمَةً يَهْتَدُونَ"
 بامرنا وقوله "اِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ اَقْوَمُ" والرابع
 ان يكشف على قلوبهم السرائر ويسر بهم الاشياء
 كما هي بالوحي او بالالهام والمنامات الصادقة وهذا
 قسم يختص بنبيه الانبياء والاولياء واياد عني بقوله "اُولَٰئِكَ
 الَّذِيْنَ هَدَىٰ اللّٰهُ فَبِهْدَاهُمْ اَصْرَفْتَدِهْ" وقوله "وَالَّذِيْنَ جَاهَدْنَا
 فَيُنَالْنَا هُدًى يَتَّخِذُوْا سُبُلَنَا"

ترجمہ :- خدا تعالیٰ کی ہدایت اتنی صورتوں میں سامنے آتی ہے جسے شمار بھی نہیں کیا جا سکتا البتہ کچھ
 بنیادی اقسام کی ہدایت بیان کئے دیتے ہیں تاکہ سمجھنے میں آسانی ہو۔ خدا تعالیٰ کی جانب سے سب سے پہلے
 ہدایت ان قوتوں کا عطیہ ہے جن کے بعد انسان اپنے مطلوب تک پہنچنے پر قادر ہو۔ مثلاً خدا تعالیٰ نے عقل
 عنایت فرمائی۔ باطن اور ظاہر میں بہت سے حواس عنایت کئے۔

دوسری ہدایت ایسے دلائل کا قیام ہے۔ جو درست و فاسد، صواب و ناصواب کے مابین امتیاز کرے
 اس دوسری ہدایت کی جانب خدا تعالیٰ نے اپنے اس ارشاد میں توجہ دلائی ہے "وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ" یا
 اما شمود فہدینا ہما الخ۔

یہ بھی ایک ہدایت کی قسم ہے کہ خدا تعالیٰ نے انبیاء کو مبعوث فرمایا آسمانی کتابیں نازل فرمائیں
 ہدایت کی اس تیسری قسم کی جانب اشارہ دیتے ہوئے فرمایا۔ "وَجَعَلْنَا هُمْ اٰيْمَةً يَهْتَدُونَ" یا
 اِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ اَقْوَمُ۔

یہ بھی ایک ہدایت کی صورت ہے کہ منجانب اللہ انسانوں کے قلوب پر سر بستہ اسرار کا انکشاف ہو۔ اور

اس طرح اشیا کی حقائق پر ان کو اطلاع دیجائے۔ اس کے لئے خدا تعالیٰ چند ذریعے اختیار کرتے ہیں۔ اگر انبیاء ہیں تو ان کے لئے انکشاف بذریعہ وحی ہوتا ہے۔ اور اگر اولیاء ہیں تو ان کے رکاشفے بذریعہ الہام و رویا و صادقہ ہوتے ہیں۔

ہدایت کی یہ چوتھی قسم گویا کہ انبیاء و اولیاء کے ساتھ خاص ہے اسی قسم ہدایت کی جانب اشارہ ہے۔
 "اولئک الذین ہدی اللہ فبہداهم اقصیٰ" اور ارشاد "والذین جاهدوا فینا لنہدینہم سبیلنا۔"

تشریح :- ہدایت کی لغوی و اصطلاحی و صرفی و غیرہ بحثیں گذر چکیں۔ یہاں سے ہدایت کی اقسام کا بیان فرما رہے ہیں۔ کہتے ہیں کہ خدا تعالیٰ جو اپنے بندوں کی ہدایت فرماتے ہیں اس کی صورتیں عدد و شمار سے متجاوز ہیں خدا تعالیٰ کے اسماء حسنیٰ میں سے ایک نام ہدایت ہے تو جس طرح رزاقیت پر سے کائنات میں جلوہ اتسار ہے ہدایت کے بھی منظر اس عالم رنگ و بو میں ہزاروں شکلوں میں رونما ہیں۔ اس لئے ہدایت کا بیان ممکن نہیں۔ تاہم کچھ بنیادی اقسام ہدایت کی ذکر کی جاتی ہیں تاکہ سمجھتے میں کچھ سہولت ہو۔

خدا تعالیٰ نے انسان کو پیدا فرمایا۔ عدم سے وجود میں لانا تو خود ایک احسان عظیم تھا۔ اس کے بعد خدا تعالیٰ نے قوت عاقلہ عطا فرمائی۔ ع، ق، ل کے مادہ میں رکنے کا مفہوم موجود ہے ومنہ العقول سر پر روال باندرجنے کے بعد وہ دوری جس سے اس روال کو روکا جاتا ہے تو عقل وہ چیز جو انسان کو ہلاکت خیز چیزوں کی جانب بڑھنے سے روکتی ہے ایک حدیث ضعیف ہے کہ خدا تعالیٰ نے عقل کو پیدا فرمایا۔ ارشاد ہوا آگے بڑھ، عقل آگے بڑھی۔ پھر فرمایا پیچھے ہٹ۔ عقل پیچھے کو ہٹ گئی۔ گویا کہ یہ اس کا امتحان تھا کہ عقل میں خیر کی جانب بڑھنے اور شر سے ہٹنے کی صلاحیت پیدا ہو گئی یا نہیں۔ جب یہ امتحان ہو گیا تو ارشاد ہوا کہ تجھ پر ہی مواخذہ ہو گا۔ یہی وجہ ہے کہ شرعاً مجنون مکلف نہیں ہے ایسے ہی اللہ تعالیٰ نے عقل کے ساتھ حواس عنایت فرمائے کچھ ظاہر میں کچھ باطن میں۔ سو نگھنے کی قوت، چھونے کی قوت، دیکھنے کی قوت، سننے کی قوت، چاٹنے کی قوت وغیرہ۔ انسان عقل و حواس کی روشنی میں اپنے لئے بہتر چیزیں جمع کرتا ہے۔ مضر اور نقصان دہ چیزوں سے خود کو بچاتا ہے۔ مگر یہ دنیا عجیب و غریب ہے یہ تضاد کا مجموعہ ہے خیر کے ساتھ شر، سعادت کے ساتھ شقاوت، نیکی و بدی، کفر و ایمان سب کچھ یہاں موجود ہے تو انسان کے لئے اچھی چیزیں (مصلحتیں) اس کے لئے مضر اشیا (مفاسد) سے اس طرح مزوج ہیں کہ انہیں ایک دوسرے سے جدا و ممتاز کرنے کے لئے بعض اوقات دلائل کی بھی ضرورت پیش آئے گی۔

اب یہ کبھی تو عقیدہ کے اعتبار سے امتیاز ہو گا۔ اور کبھی عمل کے اعتبار سے اگر حق و باطل میں آمیزش ہے تو وہاں دونوں میں فرق اس طرح ہو گا کہ حق کی حقانیت کا یقین۔ اور باطل کے بطلان کا یقین ہو۔ اور درست و نادرست کے مابین عملی

حدود میں امتیاز قائم کیا جائے گا۔ یہ کرنا ٹھیک ہے اور یہ کرنا غلط ہے۔ یہ ہدایت کی دوسری شکل ہے۔ اسی کی طرف ہمت حق تم نے ارشاد کرتے ہوئے فرمایا۔ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ، هَانَتْ حَتَّىٰ الْعَلَىٰ عِلَّةُ الْمَسْدِيَدِ کہ ہم نے انسان کو برائی و بھلائی دونوں سمجھا دی تھیں۔ مگر اس تیرہ بخت نے برائی کو بھلائی پر ترجیح دی۔

فخر المفسرین امام رازیؒ نے لکھا ہے کہ خدا تعالیٰ نے خیر اس وجہ سے دکھایا تھا تاکہ اس کے حصول کے لئے سرگرم کار ہو۔ اور شر اس لئے تاکہ اس سے اپنے آپ کو بچائے۔ امام کی یہ تقریر اس اشکال کا جواب ہے کہ خدا تعالیٰ نے شرکیوں کو کیا تھا۔ آپ نے دیکھا ہو گا کہ بچے کے ارد گرد سرخ چکدار موتی بھی ہوتا ہے۔ اور انگارہ بھی۔ انگارہ کی سرخی موتی کی سرخی سے بڑھ جاتی ہے۔ تو طفل تو خیر اپنی طبیعت کے اعتبار سے آتش سرخ پر ہاتھ ڈالتا ہے۔ اس وقت ماں باپ یا بڑوں پر ضروری ہے کہ اس بچے کو انگارہ پر ہاتھ ڈالنے اور انجام کار ایک تکلیف میں مبتلا ہونے سے بچالیں۔ ایسے ہی یہ کائنات اور یہاں عقلاء کا وجود ہے۔ تاہم جب یہ خیر و شر میں فرق نہیں کر رہے۔ بلکہ سرزائے ہونے کے باوجود شر کی جانب بڑھ رہے ہیں تو کچھ ایسے بھی ہونے چاہئیں۔ جو تو خیر بچوں کے ساتھ انگارہ سے بچانے کا مظاہرہ کرتے ہیں۔ ان بڑوں و دیوانوں کو شر کی جانب بڑھنے سے روکیں۔ وہ ہیں انبیاء علیہم السلام۔ یہ انبیاء قیامت تک دنیا میں نہیں رہیں گے جیسا کہ خاتم النبیین آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات پر چوڑھ سو سال کا زمانہ گزر گیا۔ اور نہ کوئی نبی آیا اور نہ آئے گا۔ تو پھر انسانوں کو راہ راست پر رکھنے کا کیا ذریعہ ہو۔ وہ ذریعہ ہے آسمانی کتابیں۔ جو انسان کو انبیاء کی عدم موجودگی میں بھی صراطِ مستقیم پر رکھ سکیں۔ چنانچہ خدا تعالیٰ نے انبیاء کو مبعوث فرمایا۔ اور آسمان سے کتابیں نازل فرمائیں۔ اور ہدایت کی اسی قسم کی جانب اشارہ فرمایا ہے۔ وَجَعَلْنَا هَٰؤُلَاءِ رُسُلًا لِّدِينِهِمْ بَا مَرْنَا کہ کچھ پیشوا آئے جو ہمارے حکم سے ہدایت کرتے تھے۔ یا اَرْسَلْنَا هَٰؤُلَاءِ رُسُلًا لِّدِينِهِمْ لِيُذَكِّرُوا کہ یہ مقررین ہی اقوام کے لئے مقررین تھے تاکہ ان کو صاف و درست کی جانب ہدایت کرتا ہے پہلی آیت ارسال رسل کے معاملہ کو صاف کرتی ہے جب کہ دوسری آیت سے انزال کتب کا ثبوت ملتا ہے۔

جو تھی صورت ہدایت کی یہ ہے۔ لیکن اس کے ذکر سے پہلے بالترتیب جن تین ہدایتوں کا تذکرہ ہوا۔ ان کا حصول ضروری ہے یہ جو تھی ہدایت گویا کہ پہلی تین ہدایات پر متفرع ہے۔ جیسا کہ کسی کمرہ میں داخل ہونے کے لئے پے پے چار دروازے ہوں تو اس کمرے میں آپ اس وقت تک نہ پہنچ سکیں گے تا وقتیکہ ان دروازوں کو ترتیب وار نہ کھولیں۔

قلوب انسان جب مجاہدہ ریاضت و عبادت و تہذیب الہی کی روشنی سے منور ہو جائیں تو خدا تعالیٰ ان حقیقتوں کا انکشاف فرماتے ہیں۔ اگر یہ حضرات نبی ہیں تو ان پر یہ انکشاف وحی کے ذریعہ ہوتا ہے۔ اور نبی نہیں تو اولیاء اللہ ہوں گے۔ ان کیلئے یہ انکشاف الہام یا سچے خوابوں کے ذریعہ سے ہوتا ہے جیسا کہ اسلام میں اذان کی مشروعیت خواب ہی کے ذریعہ سے ہے۔ صحابیؓ نے خواب دیکھا تھا۔ اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ ولایت کی انتہائی منزل پر فائز ہیں۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد اولئک الذین ہدی اللہ الخ اور والذین جاہدوا الخ میں ہدایت کی یہ چوتھی

ہدایت ہی پیش نظر ہے۔

قاضی صاحب نے فرمایا ہے کہ آخر کی ان روایتوں میں صرف یہی انبیاء و اولیاء مراد ہیں جیسا کہ ان کے الفاظ ہیں۔
 زیادہ معنی۔ تو اسے سمجھنے کے لئے دو باتیں پہلے سمجھئے۔

- ① آپ نے مختصر النعمانی میں پڑھا ہو گا کہ خبر پر اگر لام جنس داخل ہو رہا ہو تو وہ خبر مبتدا میں منحصر ہوگی۔
- ② اسم موصول جنس کا اسی طرح فائدہ دیتا ہے جیسا کہ وہ معرف جنس پر لام جنس داخل کر دیا گیا ہو۔

اب دیکھئے۔ اُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ مِیْن۔ اُولَئِكَ مبتدائے اور الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ موصول
 موصول صلہ سے مل کر خبر اور یہ آپ ہم سے سن چکے کہ اسم موصول افادہ جنس میں معرف باللام کے ہم وزن ہے تو جس طرح معرف
 اللام خبر اپنے مبتدا میں منحصر ہوتی ہے۔ ایسے ہی موصول وصلہ سے تیار خبر انحصار فی المبتدا کا فائدہ دے گی۔ اس تفصیل کی
 روشنی میں معنی یہ ہوں گے کہ مہدیین صرف انبیاء و اولیاء ہیں۔ چونکہ پہلی جو تین قسمیں ہدایت کی ذکر کی گئیں۔

یعنی۔۔۔ ہدایت بذریعہ عقل، ہدایت بذریعہ حواس، ہدایت بآراء خیر و شر، وہ انبیاء اور اولیاء کے ساتھ
 خاص نہیں۔ توجہ اس آیت میں ان تینوں ہدایتوں کا امکان باقی نہیں رہا تو چوتھی ہدایت معتبر ہوگی۔ اور اس چوتھی ہدایت
 کا انحصار صرف انبیاء و اولیاء میں۔ نیز اس آیت کے انداز سے یہ بھی ثابت کر دیا کہ ہدایت کی قسم رابع کے لئے مجاہدات شرط ہیں
 اور وہ اس طرح ثابت ہوا کہ اگر مبتدا اسم موصول ہو۔ اور اس کا صلہ فعل یا ظرف ہو تو مبتدا میں شرط کی بوجہ آجاتی ہے۔ لہذا
 خبر جزا کی بوجہ کوئے ہوئے ہوگی۔

اب دیکھئے آپ۔ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا میں یہی بات ہے خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم
 نے غار حرا میں مجاہدات کا طویل وقت اپنی سلیم فطرت کی راہنمائی میں گزارا تھا۔ اور اس مجاہدہ کے بعد جب آپ کا قلب منور
 و زان کیفیات کا مظہر بن گیا تو وحی کے ذریعہ آپ کو مخاطب بنایا گیا۔ اور حقانی عالم آپ (صَلَّى اللہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم) پر
 ایک ایک کر کے کھوئے جانے لگے۔

فالمطلوب اما زيادة مامتحوه من الهدى والاثبات عليه

او حصول المراتب المرتبة عليه فاذا قاله العارف بالله الواصل عني

به ارشادنا طريق السير فيك لتمدحوعنا ظلمات احوالنا

وتميط غواشي ابلاننا لتستضي بنور قدسك فنراك بنورك

والامر والدعاء يتشامركان لفظاً ومعنى ويتفاوتان بالاستعلاء

والتسفل وقيل بالرتبة۔ والسرطان من سراط الطعام اذا ابتلعه فكانه

يسرط السابله ولذلك سمي الطريق لقمالاته يلتقمهم والصرط

من قلب السین صادّاً ليطابق الطلب في الاطباق وقد يشمر الصاد
صوت الزاى ليكون اقرب الى المبدل منه وقرأ ابن كثير برواية
قنبل عنه وروى عن يعقوب بن الاصل وحمزة بن الاشمام والباقر
بن الصاد وهو لغة قریش والثابت في الامام وجميعه صُرْطُ كُتُب
وهو كالطريق في التذكير والتانيث والمستقيم المستوي والمراد
به طريق الحق وقيل هو ملة الاسلام۔

ترجمہ :-۔ مومن جب اهدنا الصراط المستقیم کہتا ہے تو اس دعا کا مقصد حاصل شدہ ہدایت میں
زیادتی اور استقامت کی طلب ہے۔ یا یہ کہ ہدایت کے جس مقام پر وہ پہنچ گیا اس سے آگے باب ہدایت
میں داخلہ کی خواہش ہے۔ اگر کوئی ایسا عارف اسے پڑھتا ہے جو واصل باللہ ہے تو اس کی طلب یہ ہوگی کہ خدا
تعالیٰ مجھے سیر فی اللہ میں مشغول فرمادیں۔ تاکہ اعمال کی تاریکی چھوٹ جائے۔ اور حجابات جسمانی اٹھ جائیں
اس کے نتیجہ میں خدا تعالیٰ کے پاکیزہ نور سے استفادہ ممکن ہو۔ اور خدا تعالیٰ کا مشاہدہ اس ہی نور سے کریں
جو نور ان کا عطیہ ہے۔

امر اور دعا لفظاً و معنایاً ایک دوسرے سے مختلف نہیں۔ مگر صرف یہ ہے کہ امر بلند درجہ ہوتا ہے
یا خود کو سمجھتا ہے جب کہ دعا کرنے والا اپنے آپ کو خدا تعالیٰ کے سامنے ہر حیثیت سے ذلیل سمجھتا ہے۔
اور صراط صراط الطعام سے ماخوذ ہے کھانے والا جب پورا کھانا ہضم کر جائے تو یہ لفظ استعمال کرتے
ہیں۔ صراط بمعنی راستہ اس مناسبت کے پیش نظر ہے کہ خود شاہراہ بھی اپنے پر چلتے والے کو گویا کہنگی جاتی ہے
اسی بنا پر عربی میں راستہ کا ایک دوسرا نام لَقْوُ بھی ہے کہ وہ خود پر گزرنے والے کو اپنا لقب بتا لیتا ہے تو اس میں
موجودہ صاد سین سے بدلا ہوا ہے یہ اس وجہ سے کہ صاد اور طاء حروف مطبقة ہونے میں ایک دوسرے کے
موافق ہوں۔ کبھی صاد کو اس طرح بھی ادا کرتے ہیں کہ محسوس ہوتا ہے کہ صاد نہیں بلکہ زاء کا لفظ بولا جا رہا ہے۔ یہ
اس لئے کہ صاد، سین سے قریب تر ہو جائے۔ ابن کثیر نے بروایت قنبل اور رؤیس نے بروایت یعقوب سین
ہی کے ساتھ پڑھا ہے۔ حمزہ اشمام کے ساتھ پڑھتے ہیں۔ اور باقی تتر اصاد کے ساتھ اور یہی قریش کی قرائت
اور صحف عثمانی میں بھی یہی درج ہے۔

صراط کی جمع صُرْطُ جیسا کہ کتاب کی کُتُب۔ نیز یہ لفظ مذکور مؤنث ہر دو طرح استعمال ہوتا ہے جیسا
کہ لفظ طریق دونوں طرح پر استعمال ہے۔ صراط کے ساتھ مُسْتَقِيمٌ سیدھے کے معنی میں ہے۔ آیت میں
اس سے مراد راہ حق ہے یا اسلامی ملت۔

تشریح :-

سورہ فاتحہ کی تلاوت کے نتیجے میں بندوں نے خود کو پسندیدہ صفات کا پیکر بنالیا۔ انہوں نے اس کا بھی واضح اعلان کر دیا کہ ہمارا معبود برحق ایک ہے اور ہم جملہ امور میں اسی سے طالب مدد ہیں۔ یہ اس بات کی علامت ہے کہ وہ بندے ہدایت پر ہیں پھر اھدنا الضلالت المستقیمین کے تحت ہدایت کا سوال کیا معنی رکھتا ہے؟ اور یہ اشکال اس وقت اور بڑھ جاتا ہے جب کہ ہدایت کے اونچے مرتبہ پر فائز عارف و واصل کی جانب سے اھدنا کا تکرار ہو۔ حاصل کردہ چیزوں کو پھر حاصل کرنا انارانی کے سوا اور کیا ہے۔ قاضی صاحب اسی الجھن کو حل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ہدایت میں اضافے ہر وقت ممکن ہیں ہدایت شاخ در شاخ چیز ہے اس لئے ہدایت یاب و کاملین بھی حاصل شدہ ہدایت میں زیادتی کے محتاج ہیں۔ اب اگر وہ اھدنا کے ساتھ ہدایت کا سوال کرتے ہیں تو صرف ہدایت ان کا مطالب نہیں بلکہ ہدایت کے ثمرات و برکات اور اس میں اضافہ و زیادتی یہ ہیں مطلوب، نیز حصول ہدایت کے بعد کون کہہ سکتا ہے کہ ہدایت پر اس کے قدم ہمیشہ استوار رہیں گے۔ ہمہ شہما تو درکنار رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بھی دائمی دعا۔ یَا مُقَلِّبَ الْقُلُوبِ ثَبِّتْ قَلْبِي عَلٰی دِیْنِكَ رہی ہے۔ جو اس کا اظہار ہے کہ استقامت و شہادۂ تہریر اور بندے کے اپنے قبضہ کی چیر نہیں۔ گمراہی کے ہر وقت اندیشے کے پیش نظر "اھدنا سے ہدایت پر مستقیم و استوار رہنے کا سوال ہے۔

قاضی بیضاویؒ نے اس الجھن کو جس طرح حل کیا وہ تو تفصیل آپ کے سامنے آگئی لیکن انہوں نے تین تاویلات حل کے لئے اختیار کی ہیں۔ یہ تفصیل جو ابھی آپ کے سامنے آئی ان تعبیرات متعددہ کو ایک ہی معنی میں لے کر لی گئی۔ لیکن بعض مکتہ رس شارحین خیال ہے کہ یہ تین مختلف تعبیرات تین مختلف مقامات یا مختلف اشخاص کے پیش نظر ہیں۔ چنانچہ پہلا لفظ۔

① اضافے کا خصوصی تعلق اس شخص سے ہے جو ہدایت کے درجہ چہارم پر فائز ہے۔ اسے ہدایت خوب حاصل ہے۔ اس لئے وہ اضافے کا طالب ہے اور بس۔

② اور ثبات کا لفظ ہدایت کے باب اول کی جانب رخ رکھتا ہے۔ اس باب میں داخل ہونے والا انسان اب اھدنا کہے گا تو وہ حاصل شدہ ہدایت پر ثبات قدمی کی دعا و درجہاں کے ہوئے ہے چونکہ ابتدائی میں ہی چیز سے ہٹ جانے کے امکانات بہت کافی ہیں۔

③ اور لفظ حصول مراتب ہدایت کے دوسرے و تیسرے درجے سے ہے اس درجہ پر فائز لوگ اھدنا کے تحت درجہ اول پر فائز ہونے کی آرزو و تمنا کا اظہار کر رہے ہیں جیسا کہ "عربی پڑھنے والا درجہ اول میں پڑھ کر عربی ناگتا رانہاک کی دعا کرے اور اگر یہی چند سال عربی پڑھنے کے بعد پھر بھی یہی دعا کرتا ہے کہ عربی علوم پڑھنے کا موقعہ دیجئے تو تاکہ وہ باقی ماندہ درجات میں کامیابی سے داخل ہونے اور بیکامرائی فراغت کی دعا کر رہا ہے۔

بعض شارحین کا یہ بھی خیال ہے کہ قاضی صاحب کے تینوں الفاظ کو ہدایت کے متعدد مراتب سے نہ خاص کیا جائے بلکہ

ان کو عام ہی رکھا جائے راہ معرفت میں گامزن کرنے والوں کی دو حالتیں ہوتی ہیں۔ آغاز اور انتہا۔

آخری منزل پر ظاہر ہے وہی پہنچے گا جس نے ابتدائی منزلیں کامیابی و ثبات قدمی سے طے کی ہیں معلوم ہے کہ ہرگز خراب ہو تو یہ نقص اتیر تک چلتا ہے ولنحو ما قبل فی الفارسیۃ ۷

خشت اول چون بہد مہار کج تاثر نیامی رود دیوار کج

پس سالک اگر کسی کیفیت ہدایت کو حاصل کر چکا تو اولاً اس کیفیت میں ہدایت کا طالب ہوگا۔ اضافوں سے گزر کر ہدایت کی آخری منزل پر اپنے قدم استوار کرے گا۔ یہاں ثبات قدمی سب سے زیادہ مطلوب ہے۔ اگر یہ بھی حاصل ہوگئی تو ہدایت کے ثمرات و برکات چاہئے گا۔ ان سب مقامات میں قدم رکھنے والا "اھدنا" کا ہی تکرار کرتا چلا جائے گا۔

قاضی صاحب عارف و اصل کے معاملہ کو بہت دشوار سمجھ رہے ہیں ان کا خیال ہے کہ معرفت مع وصول ہدایت کی ایک ایسی قسم ہے جس میں ثبات بھی، ثمرات و برکات کا حصول بھی ہو چکا بلکہ وصول و معرفت کے اعلیٰ مراتب بھی نصیب ہو گئے۔ اب باقی کیا رہا جسے وہ طلب کر رہا ہے۔ اسے حل کرتے ہوئے قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ صوفیاء کی تحقیق کے مطابق حضرت حق جل مجدہ کو مقصود و مطلوب قرار دے کر ان کی جانب بڑھنا اور قدم بڑھانا دو انداز پر ہوتا ہے۔ سیر الی اللہ، سیر فی اللہ، مخلوق سے ٹوٹ کر خالق سے رابطہ۔ سیر الی اللہ ہے۔ اور ذات خدا میں خود کو گم کر دینا سیر فی اللہ ہے۔ تفصیل یہ ہے کہ۔ پوری کائنات میں اور خود انسان میں خدا تعالیٰ کی صفات میں سے کسی صفت کی تجلی نمایاں ہے تو صفات باری میں محویت کا مطلب یہ ہوگا کہ ہر قوت میں خدا تعالیٰ کی تجلیات کا بطور ہو۔

سیر فی اللہ چونکہ ذات و صفات الہی سے تعلق رکھتا ہے اس لئے یہ غیر متناہی ہے جب کہ سیر الی اللہ محدود ہے اسکا ہندو ہوتا ہے اور وصول کا مطلب صوفیاء کے لب و لہجہ میں یہ ہے کہ خدا کے سوا کسی اور کا مشاہدہ باقی نہ رہے بلکہ ماسوی اللہ کو معدوم محض گردانے۔ شیخ اکبر محمد بن عربی علیہ الرحمہ کا ارشاد ہے کہ جس نے مخلوق کو پہنچ سمجھا اور تمام افعال کا صدور صرف خدا کی جانب سے جانا وہ منزل مقصود پر پہنچ گیا اور جس نے مخلوق کو موجودات کا درجہ نہ دیا۔ مگر ان کی حیات کو حیات نہیں جانا۔ تو یہ پہلے مرتبہ ترقی ہے اور جو موجودات کو ماسوی اللہ معدوم سمجھتا ہے وہ درجہ وصول پر پہنچ گیا یہ عین یقین کی منزل ہے۔ اور سیر الی اللہ میں رواں دواں سالک وہاں پہنچ کر اپنا سفر ختم کر دیتا ہے۔

سطور بالا میں ہم نے بتایا کہ سیر فی اللہ غیر متناہی ہے چونکہ اس کا تعلق خدا تعالیٰ کی ذات و صفات سے ہے جب ذات و صفات غیر متناہی تو اس غیر متناہی میں سیاحتی بھی لامحدود تو واصل جب سورہ فاتحہ کو پڑھتے ہوئے "اھدنا" پر پہنچ گیا تو وہ سیر فی اللہ کی دعا کر رہا ہے۔ حالات بشری سے پیدا کردہ رتوں کے ازالہ کی تمنا رکھتا ہے۔ حجابات جسم جو ظلمات ہیں ان سے گلو خلاصی کی آرزو رکھتا ہے اس کا مدعا یہ ہے کہ خدا تعالیٰ کے مقدس انوار سے یہ متور ہو۔ اور نور حق کو دیکھنے کے لئے نور حق سے کام لے۔ اس تفصیل سے آپ یہ سمجھیں ہوں گے کہ وصول کی منزل میں بھی چپ و راست میں کچھ تاریکیاں ہیں۔

من لئے کہ وصول تقاضا کرتا ہے کہ سالک موجودات ماسوی اللہ کو فنا، محض سمجھے خدا نخواستہ اگر کہیں کسی وجود پر بحیثیت وجود اس کی توجہ ہو گئی تو اسی وقت خدا تعالیٰ سے رابطہ ٹوٹ جائے گا۔ اس لئے فنا کی منزلوں میں حجابات مائل ہیں کہ سیر فی اللہ عالم بقا ہے۔ اس میں مخلوقات کو خدا تعالیٰ کے وجود کا پر توہ اطلال باور کیا جاتا ہے۔ خالق اور مخلوق کے مابین نہ اتصال ہی نظر آتا اور نہ انفصال بلکہ پورا عالم تجلیات رب کا منظر نظر آتا ہے۔

ولنعلم ما قال الشاعر الاسدي دویۃ ۵

بے حجابی یہ کہ ہر ذرہ سے جسلوہ آشکار اس پہ گھونگھٹ یہ کہ صورت آج تک نادیدہ ہے
بہر حال "اھدنا" کے تحت یہ تفصیلات بتاتی ہیں کہ انسان کے لئے خطرات بھی ہیں۔ اندیشے بھی، استقامت طلب بھی اور ثبات قدمی کی آرزو بھی۔ پھر راہ سلوک و عرفان میں متناہی گشت بھی ہے اور غیر متناہی سفر بھی، ایک کے بعد ایک اس طرح مرتب سیر طہیان آ رہی ہیں کہ اوپر پہنچنے کے لئے ان تمام سیر طہیموں کو طے کرنا ضروری ہے، اسلئے "اھدنا" میں تحصیل حاصل نہیں بلکہ نئے حصوں کے لئے نئی طلب کا اعلان ہے۔

والامر والدعاء الخ - اھدنا بظاہر دعا ہے لیکن حقیقتہً صیغہ امر اور امر و دعاء میں مشابہت موجود ہے دونوں کا لفظ اور صیغہ ایک ہی ہوتا ہے اور چونکہ دونوں میں طلب ہے تو معنوی شباحت بھی موجود ہے۔ تاہم ان دونوں میں فرق بھی ہے۔ اسی فرق کو واضح کیا جا رہا ہے کہ امر خود کو بوقت امر بڑا سمجھتا ہے خواہ وہ حقیقتہً بڑا ہو یا نہ ہو۔ اور دعا کرنے والا اپنے حقیر ہونے کا یقین رکھتا ہے۔ واقعہً حقیر ہو یا نہ ہو یہ فرق امر اور دعا کے درمیان اشاعرہ نے کیا ہے معتزلہ یہ کہتے ہیں کہ امر کا واقعہً بڑا ہونا ضروری ہے اور داعی کا واقعہً حقیر ہونا ضروری ہے۔ معتزلہ کی یہ بات زیادہ ملتی نظر نہیں آتی کبھی بچہ بھی باپ سے کہہ دیتا ہے یا بی پلائے یہ صاف امر ہے لیکن کیا یہ بھی ہے کہ بچہ واقعہً اپنے باپ سے بڑا ہے۔ اذیس فلیس -

والسراط من سراط الطعام الخ - صراط مستقیم کے معنی کیا ہیں؟ اور لغت و سرات اس کا تلفظ و ادائیگی کس طرح کرتی ہے ان دو باتوں کو قاضی صاحب واضح کرنا چاہتے ہیں صراط قاضی صاحب تحقیق کے مطابق اہل میں سین کے ساتھ استعمال ہوا صل یہ ہے کہ اس کی ماضی کا صیغہ سراط سین کے ساتھ استعمال ہوا ہے۔ سین کو صداد کے ساتھ بدل دیا گیا۔ چونکہ طاء مسجعوسہ مستعلیہ حروف میں سے ہے اور سین مہموسہ، مخفضہ میں سے تو ان دونوں کی صفات ایک دوسرے سے بالکل ہی خلافت ہیں متضاد اشیا کا اجتماع عمل پیدا کرتا ہے۔ اس لئے سین کو صداد سے بدل دیا۔ صداد کو طاء اور سین دونوں سے نسبت ہے۔ طاء سے حروف مطبقہ ہونے میں۔ اور سین سے مہموسہ ہونے میں۔

بعض سرات صداد سے بدلنے کے باوجود اشہام کے قائل ہیں جس کی حقیقت ایک حرف کو دوسرے حرف کے ساتھ ملا دینا

ہے تو یہاں صاد کو زائے کے ساتھ ملا دیا جائے گا۔ اور اس طرح ادائیگی کریں گے کہ ہونٹ دونوں کشادہ ہوں مٹے نہ پائیں۔ اور زار کا اشمام اس لئے ہے کہ صاد کو مبدل عنہ (سین) سے اشمام کی صورت میں قرب ہوگا۔ چونکہ سین اور زار منخفضہ منفحہ میں سے ہیں۔ اور صاد متعلیہ مطبقہ میں سے اب جب صاد میں زار کا اشمام کیا جائے گا تو پہلے ہی سے صاد قرب تھا اس اشمام کے نتیجہ میں تو اور سین سے قریب تر ہو جائے گا۔

الحاصل صراط کی تین صورتیں ہوں گی۔ اصلاً بالسین تھا۔ متقلباً بالصاد ہے حالتہ ثانیۃ بالاشمام۔ قبیل نے جو بڑے فاری ہیں ابن کثیر سے صاد کے ساتھ پڑھنے کی روایت کی ہے۔ روہی نے یعقوب سے بھی یہی قرأت نقل کی ہے لیکن حمزہ اشمام کے ساتھ پڑھتے ہیں باقی تمام مترا صد کے ساتھ پڑھتے ہیں قریش کا عمومی لغت بھی یہی ہے۔ اور حضرت عثمانؓ نے جو صحیفہ تیار کرایا تھا اور جس میں قریش کی لغت کا بھی اہتمام کرایا ہے اس میں صاد ہی کے ساتھ ہے۔

سراط — سراط الطعام سے ماخوذ ہے کھانا نگل جانے کے بارے میں کہتے ہیں عربی میں راستہ کو سراط اس لئے کہا جاتا ہے کہ قافلہ جب اس پر چل کر گذر گیا تو گویا کہ راستہ نے اس قافلہ کو نگل لیا۔ راستہ ہی کا دوسرا نام لقمر ہے یہ بھی اس خیال کے تحت کہ راہ نے راہرو کو اپنا بقعہ بنالیا اس کی جمع سُرُطٌ آتی ہے جیسے کتاب کی کُتُبٌ اور طریقی کی طُرُقٌ اور یہ مذکور ہونٹ دونوں طرح استعمال ہوتا ہے جیسا کہ لفظ طریقی کہ ہر دو طرح مستعمل ہے۔

مُسْتَقِیْمٌ — سیدھے کے معنی میں مستقیم ہے لغوی تحقیق کے بعد یہ بحث طے کرنا ہے کہ صراط مستقیم سے مراد کیا ہے؟

بعض علما کی رائے ہے کہ صراط مستقیم عام ہے اور اس سے مراد انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا بتایا ہوا راستہ اور خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی۔ کچھ علما اکرام کی رائے ہے کہ اس سے مراد اسلام ہے۔ قاضی صاحبؒ اس آخری قول کو پسندیدہ نہیں قرار دیتے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ ”الذین انعمت علیہم سو بدل الکل ہے“ صراط مستقیم سے اور ”انعمت علیہم“ میں انبیاء صدیقین، شہداء، مراد ہیں۔ جب یہ سب پیش نظر ہیں تو صراط مستقیم سے اسلام مراد لینا۔ اور پھر بدل الکل مترا دینا ٹھیک نہ ہوگا۔ ایک عام ہو جائے گا اور ایک خاص (بدل الکل ومبدل منہ میں) زبردستی کی اور بات ہے کہ آپ صراط مستقیم سے اسلام مراد لے کر بھی بدل مترا دیں۔ اور تقریر یہ کریں کہ جملہ سابق مذاہب بھی تو حید کی دعوت دیتے رہے اور اسلام میں بھی داعی توحید ہے۔ سابقہ مذاہب میں بھی عدل انصاف کے قائم کرنیکا حکم تھا۔ اور خود اسلام میں بھی نیز جملہ مذاہب عبادت کی تلقین کرتے رہے اور اسلام تو بھر پور عبادت کی دعوت دیتا ہے۔ ان چند موٹی موٹی باتوں میں اشتراک کی بنا پر اسلام اور باقی مذاہب میں کوئی منسرق نہ کرتے ہوئے عام و خاص کے جھگڑے کو نظر انداز کیا جائے اور سابق سے بدل مترا دیدیا جائے۔

”صراط الذین انعمت علیہم سو بدل من الاول بدل الکل وهو

فی حکو تکریر العامل من حیث انه المقصود بالنسبة
وفائدته التوكید والتقصیص علی ان طریق المسلمین
هو المشهود علیه بالاستقامة علی الكد وجهه وابلغه
لانه جعل كالتفسیر والبیان له فكأنه من البین الذی
لا خفاء فیہ والطریق المستقیم ما یكون طریق المؤمنین
وقیل الذین انعمت علیهم الانبیاء وقیل اصحاب
موسى وعیسی علیهما السلام قبل التحریف و
النسخ وقرئ صراط من انعمت علیهم

ترجمہ :- یہ عبارت صراط مستقیم کا بدل اکل ہے۔ بدل اکل کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ عامل مکرر ہو گیا اس طرح
کہ فعل کی نسبت بالقصد اسی کی جانب ہوئی ہے بدل اکل کا فائدہ تاکید ہے اور یہاں اس بات کی وضاحت
کہ اسلام ہی وہ طریقہ ہے جس کے مستقیم ہونے کا اعلان بھی کیا گیا۔ اور شہادت بھی دی گئی یہ کلمات ماقبل
کے لئے تفسیر اور بیان کے درجہ میں ہیں اس لئے ان سے ظاہر تاکید بلیغ انداز میں نمایاں ہوگی۔ بعض کا خیال
ہے کہ انعمت علیہم سے مراد انبیاء علیہم السلام ہیں اور بعض حضرت موسیٰ و عیسیٰ علیہما السلام
کے ان اصحاب کو منعم علیہم بتاتے ہیں جو عیسائیت و یہودیت میں تحریف سے پہلے ان برگزیدہ پیغمبروں
کے راستے پر چلے رہے۔ ایک قرات میں "صراط الذین" کے بجائے صراط من انعمت
علیہم ہے۔

شرح :- قاضی صاحب کی اس گفتگو کا ماحصل یہ ہے کہ صراط مستقیم و بدل منہ ہے
صراط الذین انعمت علیہم بدل الكل ہے گویا کہ یہ ایک نحوی مسئلہ کی وضاحت ہے اپنے
نحو کی دوسری کتابوں میں بدل کی تعریف پڑی ہوگی توابع کے ذیل میں بدل کو ذکر کیا گیا ہے اور بدل کا مطلب نحووں کے
تابع اور متبوع کا مفہوم ایک اور بدل مقصود بالنسبة ہوتا ہے۔ گویا کہ عامل کا تکرار ہو گیا بدل کو سمجھنے کے
لئے آپ زیر بحث آیات پر نظر ڈالیں گے تو آپ کو ایک اشکال منہ کھولنے نظر آئے گا۔ وہ یہ کہ صراط الذین
الشرار دینے کے بعد صراط مستقیم اور یہ (صراط الذین انعمت) دونوں متحد ہو گئے چونکہ
بدل ذات میں اور مفہوم میں متحد ہوتے ہیں۔ متحد ہونے کی صورت میں صراط مستقیم کی ذکر کی ضرورت باقی نہ رہی
یہ کہہ دیا جاتا۔ اِهْدِنَا صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ۔ اس میں عبارت بھی مختصر ہوئی۔ اور
ہے کہ اختصار عبارت جب کہ محل نہ ہو پسندیدہ ہے۔

اس اشکال کا حل یہ ہے — کہ بدل بنانے سے دو فائدے پیش نظر ہیں۔

① تاکیدیہ ② تنصیصی — تاکیدیہ تو اس طرح کہ اگرچہ بدل مقصود ہوتا ہے حالانکہ بظاہر فعل کی نسبت متبوع کی طرف کی جاتی ہے لیکن حقیقتہً تابع کی طرف مقصود ہوتی ہے۔ جب بدل مقصود ہے تو براہ راست فعل کی نسبت اس کی جانب ہونی چاہئے۔ اور یہ بات اس وقت ہو سکتی ہے جب کہ فعل مکرر ذکر کیا جائے۔ نسبت بجائے خود فعل ایک ضمنی مدلول ہے۔ جیسا کہ آپ نے شرح جامی بحث فعل میں پڑھا ہے۔ فعل کی تکرار سے تاکیدیہ حاصل ہو گئی۔ اور چونکہ یہ بات صراحتہً بیان کی جا رہی ہے کہ مؤمنین کا ہی انداز استقامت لئے ہوئے ہے۔ اور یہ آپ جانتے ہیں کہ تصریح بلیغ ہوتی ہے چونکہ مبدل عنہ میں بھی کبھی ابہام ہوتا ہے ذکر بدل ابہام کو دور کیا جاتا ہے۔ مگر یہ اس وقت جب کہ بدل مبدل عنہ کے مقابلہ میں مشہور تر ہو۔

قرآن مجید کی آیت فوسوس الیہ الشیطان الخ میں وَتَوَسَّوْا مِیْمَہ ہے کہ شیطان نے آدم کو کس دوسرے میں ڈالا۔ یہ ابہام آنے والے بدل یعنی قال یا آدم رائے اٹھ رہا ہے۔ ایسے ہی اگر ہم صِرَاطَ الَّذِیْنَ اَنْعَمْتَ عَلَیْہِمْ کو بدل قرار دیں اور صِرَاطَ مُسْتَقِیْمٍ کو مبدل عنہ تو صِرَاطَ مُسْتَقِیْمٍ میں کچھ خفا ہے صِرَاطَ الَّذِیْنَ اَنْعَمْتَ عَلَیْہِمْ نے اس خفا کو دور کر دیا۔ الحاصل یہ مکرط صِرَاطَ مُسْتَقِیْمٍ کی تفسیر بن گیا۔ مفسر، مفسر سے واضح ہونا چاہئے تو "صِرَاطَ الَّذِیْنَ اَنْعَمْتَ عَلَیْہِمْ" میں بھی استقامت کا مفہوم موجود ہے اسے بدل بنانا اس مقصد کے لئے ہے کہ مؤمنین کے طریقے کو مستقیم تر طریقہ بتایا جائے۔ یہ فائدہ بدل بنانے سے حاصل ہوا۔ تو ذیل صِرَاطَ الَّذِیْنَ اَنْعَمْتَ عَلَیْہِمْ میں ان لوگوں کے مستقیم ہونے کا بھی واضح بیان ہو گیا۔

وَقِیْلَ الَّذِیْنَ اَنْعَمْتَ عَلَیْہِمْ الخ :-

اس سے کون مراد ہیں۔ تین اقوال مفسرین کے یہاں عام طور پر بیان کئے جاتے ہیں۔ جمہور کی رائے میں مؤمنین و مسلمین مراد ہیں۔ مفسرین کی عام جماعت کا خیال ہے کہ تمام انبیاء، صدیقین، شہداء وغیرہ مراد ہیں انہی اس رائے کی تائید قرآن مجید کی ایک دوسری آیت — اُولَئِکَ الَّذِیْنَ اَنْعَمْتَ عَلَیْہِمْ مِّنَ النَّبِیِّیْنَ وَالْقِدِّیْقِیْنَ وَالشَّہِدَہِ وَالصَّالِحِیْنَ سے ہے وہ کہتے ہیں کہ اس آیت میں خدا تعالیٰ نے ان چار طبقات کو اپنا انعام یا ب بتایا ہے اس لئے سورہ فاتحہ میں واقع اَنْعَمْتَ عَلَیْہِمْ میں بھی خوش نصیب یہ چار ہی طبقے مراد لئے جائیں۔

ایک حدیث میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اَنْعَمْتَ عَلَیْہِمْ کے متعلق سوال کا جواب دیتے ہوئے ارشاد فرمایا :- کہ یہ ملائکہ ہیں صدیقین ہیں شہداء ہیں۔ اور ہر وہ جو خدا کی طاعت و عبادت میں سرگرم ہو۔ آنحضور کے اس ارشاد میں صدیقین و شہداء کا بصراحت تذکرہ ہے اطاعت کا پیکر صالحین ہیں۔ جب یہ تین طبقے حدیث میں آگئے تو حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام ان صفات کا منظر کامل ہونے کی بنا پر ان طبقات ثلاثہ میں خود داخل ہو گئے۔ ان دلائل کے پیش

نظر مفسرین کی رائے یہ ہوئی کہ انبیاء صدیقین وغیرہ مراد لئے جائیں۔

ایک قول یہ ہے کہ انعمت علیہم میں صرف انبیاء پیش نظر ہیں بنیاد استدلال یہ ہے کہ مَنَّمُ عَلَیْہُمْ کا تذکرہ مطلقاً آیا ہے مطلق سے سرزد کمال مراد ہوتا ہے۔ مَنَّمُ عَلَیْہُمْ کے انسراد کمال و کمال انبیاء علیہم السلام کے سوا اور کوئی نہیں۔ اس لئے صرف وہی مراد لئے جائیں۔

تیسری بات یہ کہی گئی کہ یہودیت و نصرائیت اب تو محرف ہے بلکہ مسخ شدہ۔ لیکن ایک دوران ملتوں پر تحریف سے پہلے کا ہے۔ وہ وہ مخلصین ہیں جو ٹھیک دین موسوی و عیسوی پر جے رہے تو انہیں کو مراد لیا جائے۔ اس دلیل سے کہ غیر المغضوب علیہم ولا الضالین میں یہود و نصاریٰ مراد ہیں جس کی وضاحت خود حدیث میں آگئی اور یہ وہ بد نصیب ہیں کہ جو تحریف کے بعد یہودیت و نصرائیت پر جے ہوئے ہیں تو اسی طرح اَنَعَمْتَ عَلَیْہُمْ میں صرف وہی یہود و نصاریٰ مراد لئے جائیں جن کا کردار تحریف سے پہلے مثالی رہا ہے۔ اس تفسیر کی بنیاد مقابلہ ہے کہ اگر مغضوب و ضالین سے مراد یہود و نصاریٰ ہیں۔ تو مَنَّمُ عَلَیْہُمْ کے تحت بھی ان ہی کو مراد لیا جائے۔

قاضی صاحب نے یہ تینوں اقوال ذکر کئے ہیں آخر کے دو اقوال کو وہ چنداں اہمیت نہیں دیتے غالباً یہ اس بنا پر کہ قرآن کی تفسیر کا بہترین طریقہ قرآن کے غیر واضح مقامات کی شرح واضح مقامات سے کرنا ہے انعمت علیہم وہاں مجس ہے لیکن اولئک الذین الخ میں اس کا مفصل بیان ہے۔ لہذا اس مجمل (صِرَاطَ الَّذِیْنَ اَنَعَمْتَ) کی تفصیل کا ماخذ اولئک الخ ہی کو بنانا چاہئے۔

قاضی نے چلتے چلتے ایک تشریح بھی بتادی وہ یہ کہ بجائے "الذین" کے صِرَاطَ مَنْ اَنَعَمْتَ عَلَیْہُمْ بھی پڑھا گیا ہے۔

والانعام ایصال النعمة وہی فی الاصل الحالة الّتی یستلذھا
الانسان فاطلقت لما یستلذھ من النعمة وہی اللین
ونعم الله وان کانت لا تحصی کما قال "وان تعدّ وانعمة
الله لا تحصوها" تنحصر فی جنسین "دنوی و اخروی
والاول قسمان موهبی وکسبی والموهبی قسمان روحانی
کنفخ الروح فیہ واشراقہ بالعقل وما یتبعہ من القوى
کالفہم والفکر والنطق وجسمانی کتخلیق البدن والقوى
الحالة فیہ والہیئات العارضة لہ من الصحة وکمال
الاعضاء۔ والکسبی تزکیة النفس عن الرذائل وتخلیئها

بِالْاِخْلَاقِ السَّيِّئَةِ وَالْمَلَكَاتِ الْفَاضِلَةِ وَتَنْزِيهِينَ الْبَدَنَ بِالْاِيْمَانِ
 الْمَطْبُوعَةِ وَالْحِلْمِ الْمُسْتَحْسَنَةِ وَحَصُولِ الْجَاهِ وَالْمَالِ النَّاسِ
 اِنْ يَغْفِرَ مَا فَرَطَ مِنْهُ وَيَرْضَى عَنْهُ وَيَبْقُوهُ فِي اَعْلَى
 عَلَيِّينَ مَعَ الْمَلَائِكَةِ الْمُقَرَّبِينَ اَبَدَ الْاَبَدِ مِنَ الْمَرَدِّ
 هُوَ الْقِسْمُ الْاٰخِرُ وَمَا يَكُونُ وَصِلَةً اِلَى نَبِيْلِهِ مِنْ
 الْقِسْمِ الْاٰخِرِ فَاِنْ مَا عَدَا ذَلِكَ يَشْتَرِكُ فِيهِ الْمُؤْمِنُ
 وَالْكَافِرُ۔

ترجمہ :- انعام — نعمت پہونچانا، نعمت وہ کیفیت ہے جس سے لطف اندوز ہوجا پھر اس کا
 استعمال ان چیزوں کے لئے بھی ہونے لگا جو لطف اندوزی کی کیفیت کا سبب ہوں۔ نِعْمَتُ الْاَنْوَانِ
 نِعْمَةُ بَفَتْحِ التَّوْنِ سے ماخوذ ہے اصل معنی نرمی کے ہیں۔ خدا تعالیٰ کی نعمتوں کو کوئی شمار نہیں کر سکتا
 خدا تعالیٰ نے خود ارشاد فرمایا۔ اِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتِي لَا تُحْصَوْنَ تَاٰمَنُ بِنِيَادِي تَقْسِمُ دِيْنٍ وَدُنْيَا كَيْ اَعْتَبَارُ سَيِّئِ
 جاسکتی ہے یعنی نعمت ہائے دنیوی و نعمت ہائے آخرت پھر مزید در اقسام دنیاوی نعمتوں کی
 وہابی اور کسی بھی، پھر تقسیم در تقسیم روحانی جیسے کالبد انسانی میں نفخ روح، اور اس روح کو
 عقل سے اور عقل کے بعد قومی باطن سے تا بناک کرنا۔ قومی جو عقل کے بعد حاصل ہوتے ہیں فہم و فکر و نطق وغیرہ
 ہیں جسمانی ڈھانچہ کا قیام ان قوتوں کی تخلیق جو اس ڈھانچہ میں موجود ہیں۔ صحت جسم انسانی اور اعضا کی
 تکمیل وغیرہ۔ کسی نعمت اپنے نفس سے بدترین عادتوں کو دور کرنا۔ اور ان کی جگہ اخلاقِ فاضلہ و
 پسندیدہ عادتوں کو اختیار کرنا۔ آرائش جسم کے اسباب اختیار کرنا۔ حصول مال و حصولِ جاہ وغیرہ
 اخروی نعمتیں یہ ہیں کہ خدا تعالیٰ سیئات سے درگزر فرمائے اپنی رضا کا امتیازی طعریٰ عطا فرمائے
 فرما کر مع الصالحین وغیرہ حشر فرمائے۔ اس تفصیل کے باوجود یہ اہم حقیقت نظر انداز نہ کیجئے کہ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ
 میں نعمت ہائے آخرت مراد ہیں۔ جو صرف مؤمنین کا حصہ ہیں ورنہ تو دنیا کی نعمتوں میں مؤمن و کافر
 منکر و مشرک سب ہی شریک ہیں۔

مشریح :- اَنْعَمْتَ کے تحت موجود انعام پر گفتگو کا آغاز ہے تو سنئے "انعام" چند معنی میں

متصل ہے ① نعمت کا پہونچانا ② تنویر چشم ③ نِعْمُوْا کہنا۔ اگر پہلے معنی پیش نظر ہوں تو وہ "عَلَّاهُ" کے ساتھ متعدی ہوگا۔ مذکورہ معانی میں سے دوسرے دوسرے
 معانی کا لحاظ ہو تو "تعدیہ" لام سے ہوگا۔

بعض دانشورانعام کا ترجمہ اہل عقل کے ساتھ حسن سلوک کرتے ہیں۔ شیخ سعدیؒ نے نصیحت کی ہے کہ نیکی نیکو کاروں کے ساتھ میں ہونا چاہئے۔ بدکاروں سے نیکی اتنی ہی برائی ہے جتنا کہ نیکو کار سے برائی۔ وقولہ ہذا۔

نکوئی بایداں کردن چنانست و کہ بدکردن بجائے نیک مرداں

ایک لفظ نفعۃ بھی استعمال ہے جو لینت اور نرمی کے معنی میں آتا ہے۔ جلد فاعل نرم بہتمرد ۱۱
تق ناعیم نرم و نازک تہی۔ نفعۃ بالفتح سے نفعۃ بکسر التون ماخوذ ہے۔ ففعلۃ کے وزن پر آنے والے مصادراۃ الفاظ کیفیت کو ظاہر کرتے ہیں تو نفعۃ کے معنی وہ کیفیت جو انسان کے لئے نفع مند ہو۔ لیکن اس کے استعمال میں مزید توسع کیا گیا۔

ان چیزوں پر بھی اطلاق کیا جانے لگا جو اس کیفیت کا موجب ہوتی ہیں مثلاً کھانے اور پینے سے ذائقہ لذت یاب ہوتا ہے تو نفعیت کا اصل اطلاق تو وہ لذت ہے جو ذائقہ نے حاصل کی۔ لیکن توسعاً ہم ان کھانوں اور پینوں پر بھی نفعیت کا اطلاق کرتے ہیں جو چٹخارے کا موجب بنتے ہیں۔ عالم محسوس و موجود ایک تو ہماری آپ کی یہی دنیا ہے اور ایک اور عالم آنے والا ہے جسے آخرت کہتے ہیں۔ نعمتیں کچھ دنیا میں ہیں اور کچھ آخرت میں ہونگی پھر نعمتیں وہ بھی ہیں جو ہمیں ہماری کسی محنت کے بغیر حاصل ہو رہی ہیں۔ اور وہ بھی جن کے حصول کے لئے ہمیں کچھ محنت کرنا پڑتی ہے۔

قاضی صاحبؒ نے اگرچہ گفتگو انعام باب افعال کے مصدر سے شروع کی ہے لیکن ”انعمت“ کا ماخذ یہی انعام ہے تو ماخذ سے متعلق گفتگو درحقیقت ماخوذ کے بار میں ہی گفتگو ہے خدا تعالیٰ کی نعمتیں ان گنت ہیں خدا تعالیٰ کا ارشاد ہے۔
وَ اِنْ تَعُدُّوْا نِعْمَةَ اللّٰهِ لَا تَحْصُوْهَا۔ تاہم صنف کچھ بنیادی نعمتوں کا تذکرہ کر رہے ہیں انکی تقسیم کے مطابق ایک نعمتہاے دنیا ہیں۔ اور ایک نعمتہاے آخرت۔ دنیاوی نعمتوں کی پھر دو قسمیں اور ہیں وہی کسی، وہی نعمت پھر دو قسموں میں اور تقسیم ہو جاتی ہے۔ ایک جسمانی اور ایک روحانی۔ انسانی ڈھانچہ میں روح کا چھوٹا عقل کا فیضان۔ بواسطہ عقل روح کی تنویر، فہم و فکر کی صلاحیتیں گویائی کی قوت یہ سب روحانی انعامات ہیں۔
مطالع فلسفہ میں عقل کی حقیقت بجانب اللہ ایک ایسی قوت جو کلیات کو حاصل کرنے کے لئے انسان کو دی گئی عقل کے نتیجہ میں تین صلاحیتیں پیدا ہوتی ہیں۔

① مبادی سے مطلوب کی جانب بسرعت انتقال۔ بلکہ اس کا ہی نام فہم ہے۔

② کوئی چیز ہم بھول گئے اسے از سر نو یاد کر لینا فکر ہی ہے۔

③ ہمارے دل میں سینکڑوں خیالات آتے ہیں ان خیالات کو ظاہر کرنے کے لئے ہم بولنے کی قوت سے کام لیتے ہیں اسی نطق کہا جاتا ہے۔ یہ تینوں (فہم و فکر و لطق) خدا تعالیٰ کا عطیہ ہیں۔ اس ہی نام کی تین چیزیں اور بھی ہیں جو کسب ہی ہیں وہی تابع عقل ہوتی ہیں۔

① ادراک کلیات یہی نطق ہے۔

② حاصل شدہ معلومات کو ترتیب دے کر غیر معلوم چیزیں معلوم کرنا اسے فکر کہتے ہیں۔

③ ترتیب سے حاصل مطالب کو سمجھ لینا فہم ہے۔ روحانی اقسام، شاخ در شاخ ہو کر اس تفصیل پر ختم ہو گئیں۔

اب جسمانی کو لیجئے۔ بدن کی تخلیق اور ان قوی کی تخلیق جو بدن میں موجود ہیں مثلاً ذائقہ، لامسہ وغیرہ ان کیفیات کی تخلیق جو بدن کو عارض ہوتی ہیں۔ مثلاً تندرستی، صحیح الاعضاء ہونا۔ یہ مثالیں جسمانی نعمتوں کی وہی اقسام کی ہیں۔ جسمانی کسبی کو لیجئے۔ بری عادتوں کو چھوڑنا۔ عمدہ اخلاق، اور پھر بہترین صلاحیتوں سے آراستہ کرنا۔ خارجی آرائش کے سامان سے بدن کی زینت، حصول مال و جاہ یہ سب جسمانی نعمتیں ہیں۔ لیکن یہ ملحوظ رہے کہ کسی کا مطلب یہاں خاص نہیں بلکہ عام ہے۔ یعنی کسی روحانی ہو یا کسی جسمانی۔ یا اس کے علاوہ۔

مصنف نے اس طرف اشارات کئے ہیں اور یہ اشارات مثالوں میں ملتے ہیں۔ مثلاً روحانی کی طرف تزکیہ کے نقطہ سے اشارہ ہے اور برزخین بدن سے جسمانی نعمت کی جانب۔ یہ سب نعمتہائے دنیا کی اقسام تھیں۔

اب آخرت کی لیجئے۔ گناہوں کو معاف کرنا، بلکہ اپنی خوشنودی سے سرفراز فرمانا۔ علیین میں ملائکہ مقررین کے ساتھ رہائش وغیرہ یہ آخری نعمتیں ہیں۔ نعمتہائے آخرت میں بھی کسبی اور وہبی کی تقسیم بعض محققین کے خیال میں جاری ہے۔

وہبی کی مثال :- مغفرت اور عفو ہے اور اعمال کی جزاء نعمت کسبی ہے بلکہ ان محققین نے کسبی کی بھی دو قسمیں کیں۔ روحانی و جسمانی، خدا تعالیٰ کی رضا، روحانی نعمت ہے۔ اور جنت کی محسوس نعمتیں، جسمانی نعمتیں ہیں جب کہ بعض لوگوں کا خیال یہ ہے کہ آخرت کی تمام نعمتیں وہبی ہیں۔ یہ نعمتیں صرف خدا تعالیٰ کا عطیہ ہیں۔ اور خدا تعالیٰ کے عطیات وہبی نعمتیں ہی کہے جاسکتے ہیں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی وضاحت فرمادی کہ جنت کی نعمتیں اور اس کا حصول بندوں کے اعمال کا نتیجہ نہیں۔ بلکہ خدا تعالیٰ کی رحمت کا کرشمہ ہیں۔

یہ بحث باقی رہ جاتی ہے کہ ”اَنْعَمْتَ عَلَیْہُمْ“ میں کونسی نعمت مراد ہے کیونکہ نعمتوں کی شاخ در شاخ تقسیم ہمارے سامنے آئی۔ اس بارے میں اکثر علماء کی رائے یہ ہے کہ آخری نعمتیں مراد ہیں۔ بلکہ دنیا کی بھی وہ نعمتیں جو آخرت کی نعمتوں کا ذریعہ بنیں۔ یہ اس لئے کہ ”مَنْعَوْہُمْ عَلَیْہُمْ“ سے مؤمنین مراد ہیں۔ تو نعمتیں خاص کرنا پڑیں گی۔ اور ان کا ظرف (آخرت) بھی خاص کرنا ہوگا۔ ورنہ دنیا کی نعمتوں میں تو کافر و مشرک کسی کی تخصیص نہیں۔ بلکہ دنیا میں تو ہر ایک فائدہ اٹھاتا ہے۔

غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ○ بدل من الذین

عَلَى مَهْنَتِي إِنْ التَّعَمُّعَ عَلَيْهِمْ هُوَ الَّذِينَ سَلِمُوا
مِنَ الْغَضَبِ وَالضَّلَالِ وَصِفَاتُهُ مَبِينَةٌ أَوْ مُقِيدَةٌ عَلَى مَعْنَى أَنَّهُمْ
جَمَعُوا بَيْنَ النِّعْمَةِ الْمَطْلُوقَةِ وَهِيَ نِعْمَةُ الْإِيمَانِ وَبَيْنَ
نِعْمَةِ السَّلَامَةِ مِنَ الْغَضَبِ وَالضَّلَالِ -

وَذَاكَ اسْمَايُصْرَحُ بِأَحَدِ التَّوْبِيلِينَ أَجْرَاءَ الْمَوْصُولِ
مَجْرَى النِّكَرَةِ إِذَا لَمْ يُقْصَدْ بِهِ مَعْنَى هُودِكَ الْمَحَلِّ فِي قَوْلِهِ -
وَلَقَدْ أَمَرْتُ عَلَى السَّيُوسِيِّينِ ؛ فَمَضَيْتُ ثُمَّ قُلْتُ لِأَعْنِيَنِي
وَقَوْلُهُمْ وَإِنِّي لَأَمْرٌ عَلَى الرَّجُلِ مِثْلَكَ فَيَكْرُمَنِي - أَوْ جَعَلَ
غَيْرَ مَعْرِفَةٍ بِالْإِضَافَةِ لِأَنَّهُ أَضْيِفَ إِلَى مَالِهِ ضِدًّا وَاحِدٌ وَهُوَ
النِّعْمَةُ عَلَيْهِمْ فَيَتَعَيَّنُ تَعَيُّنُ الْحَرَكَةِ مِنْ غَيْرِ السَّكُونِ -

ترجمہ :- غَيْرِ الْمَقْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ :- "الَّذِينَ" سے بدل اکل ہے - معنی یہ
ہوں گے کہ اللہ تعالیٰ کے غضب اور ضلالت سے جو لوگ محفوظ رہے ان ہی پر خدا تعالیٰ کا حقیقی انعام ہوا
اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس عبارت کو ماقبل کے لئے صفت کا شفعہ یا صفت مقیدہ بنائیں - اس صورت میں
معنی یہ ہو جائیں گے - "مَنْعُو عَلَيْهِمْ هُوَ خُدا" تعالیٰ کی عظیم نعمت یعنی دولت ایمان اور کامل نعمت
یعنی غضب خدا اور گمراہی سے محفوظ رہنے اور اس طرح دونوں نعمتوں کے جامع ہو گئے -
عبارت کو صفت بنانے کے لئے دو طریقوں میں سے کوئی ایک طریقہ اختیار کرنا ہوگا -

① اہم موصول کو نکرہ کے درجہ میں لیا جائے - اور کسی متعین خارج کا ارادہ نہ کیا جائے یہ بالکل اس طرح ہوگا -
جیسا کہ شاعر کے قول "الشَّيْرُ" میں باوجودیکہ یہ معترف باللام ہے مگر پھر نکرہ ہے -

ترجمہ شعر :- مجھے کبھی ایسے کین آدمی سے سابقہ پڑتا ہے جو مجھے برا بھلا کہتا ہے تو میں (بجائے
اسی لب و لہجہ میں جواب دینے کے) یہ کہتا ہوں کہ یہ شخص کسی اور کو کہہ رہا ہے مجھے نہیں کہتا -

بلکہ عربوں کے قول :- "إِنِّي لَأَمْرٌ عَلَى الرَّجُلِ مِثْلَكَ" فَيَكْرُمَنِي "الزَّجَلُ" پر الف لام داخل ہے
اس کے باوجود وہ نکرہ ہے -

② کہ "غَيْرُ" کو مضاف ہونے کی بنا پر معرفہ کی حیثیت میں لیا جائے چونکہ مضافات غَيْرُ کی ایک ایسے
اہم کی طرف ہے جو صرف اس کا مقابل ہے یعنی "مَنْعُو عَلَيْهِمْ" اس طرح غَيْرُ میں کچھ نہ کچھ تشخص پیدا
ہو گیا جیسا کہ "غَيْرُ السَّكُونِ" سے حرکت کے معنی فی الجملہ متعین ہو جاتے ہیں -

تشریح :- غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ -

اس آیت کی ترکیب نحوی کا بیان شروع کیا جا رہا ہے۔ اور اس سلسلہ کے دو قول پیش کئے جا رہے ہیں۔ ایک یہ کہ یہ بدل ہو سکتا ہے۔ اور دوسرے یہ کہ صفت بھی ہو سکتا ہے۔

بدل ماننے کی صورت میں معنی یہ ہونگے۔ کہ خدا تعالیٰ کا جن بندوں پر انعام ہوا وہی خدا تعالیٰ کے غضب اور گمراہی سے محفوظ ہیں۔ یہ ترجمہ اس وجہ سے کیا جا رہا ہے کہ "غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ" بدل الکل ہے آپ کو معلوم ہے کہ مطلق سے مراد فرد کامل ہوتا ہے۔ جب ہم نے بدل کی ترکیب اختیار کی تو بدل کا تسرہ کامل بدل الکل ہے اس لئے بدل الکل پر ہم نے محمول کیا۔ بدل الکل اور مبذل متہ ذات و مصداق ہر دو حیثیت سے متحد ہوتے ہیں۔ اور ایک متحد کا دوسرے پر صل صحیح ہوتا ہے۔ اس لئے محفوظین مِنَ الْغَضَبِ وَالضَّلَالِ کا صل مَنَعُوْا عَلَيْهِمْ پر صحیح ہوگا۔ اور معنی وہی ہونگے کہ مَنَعُوْا عَلَيْهِمْ وہ ہیں جو محفوظ من الغضب والضلال ہیں۔

دوسری صورت صفت بنانے کی ہے۔ صفت کی تعریف آپ نے پڑھی ہوگی کہ وہ ایک ایسا ثابت ہے جو اپنے متبوع کے معنی کو کھولتا ہے "الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ" میں دو صورتیں ہیں۔ موصول ہو۔ موصوف ہو۔

اگر موصول بنایا جائے تو اس کا صلہ أَنْعَمْتَ ہوگا۔ اور اس کے معنی محفوظ رہیں گے۔ موصوف ہونے کی صورت میں محفوظ من الغضب والضلال کے معنی پیش نظر ہوں گے اس صورت میں ترجمہ ہوگا۔

کہ ہمیں ان لوگوں کے راستہ پر چلنے کی توفیق مرحمت فرمائیے جنہوں نے نعمت ایمان کو بھی حاصل کیا۔ اور آپ کے غضب اور ضلال سے بھی محفوظ رہے۔ اس پر ایک اشکال یہ ہو سکتا ہے کہ "أَنْعَمْتَ" کی تفسیر کے ذیل میں قاضی صاحب نے آخرت کی نعمتیں مراد لی تھیں۔ تو اب یہاں أَنْعَمْتَ کے تحت صرف ایمان مراد لینا کیسے صحیح ہوگا۔ لیکن یہ کوئی بڑا اشکال نہیں۔ چونکہ اس کا جواب یہ دیا جا سکتا ہے کہ پیش نظر تو تمام ہی نعمتیں ہیں۔ مگر اب صلہ صفت کا مقابلہ ہے۔ اور نعمت عظیم اور نعمت کافر فرد کامل ایمان ہے اس لئے وہ مراد ہوا۔ ایمان پر آخرت کی تمام نعمتیں مرتب ہوگی کافر کے لئے آخرت میں کچھ بھی نہیں۔ جب حصول نعمتوں کا ایمان پر مبنی ہے تو ایمان تسرہ کامل ہو گیا اور بنیادی حیثیت سے اسی کو پیش نظر رکھا جائے گا۔

قاضی صاحب ایک دوسرا امکان صفت کا بیان کر رہے ہیں۔ اس بحث کو سمجھنے سے پہلے یہ سمجھتے کہ صفت کی تین قسمیں ہیں۔

① کاشفہ ② مقیدہ ③ مادحہ

جو صفت موصوف میں موجود ابہام کو دور کرتی ہو۔ اور مزید وضاحت کے لئے استعمال کی گئی ہو صفت کاشفہ کہلاتی ہے کبھی موصوف عام ہوتا ہے اور ہم کو اس میں سے کسی خاص تسرہ کو متعین کرنا ہوتا ہے اس لئے تخصیص کے لئے جو

صفت استعمال کی جائے اسے مقیدہ کہتے ہیں۔

اور اگر صرف موصوع کی تعریف پیش نظر ہو۔ کاشفہ اور مقیدہ میں موجود مقاصد سامنے نہ ہوں تو صفت ماحول کہتے ہیں۔

ان کی کچھ نسبتیں بھی قائم کی گئی ہیں وہ اس طرح کہ صفت کاشفہ اپنے موصوف کے مساوی ہوتی ہے۔ مقیدہ میں موصوف و صفت کے مابین عموم و خصوص مطلق کی نسبت سمجھی گئی ہے۔

اس تفصیل کے بعد امکان یہ ہے کہ صفت کاشفہ بھی مراد ہو۔ اور صفت مقیدہ بھی۔ لیکن یہ متعین کرنا ہوگا کہ مقیدہ کس صورت میں اور کاشفہ کس صورت میں۔ تو یہ فیصلہ ایمان کی مراد متعین کرنے پر ہے چونکہ ایمان کی دو صورتیں ہیں۔ ایمان مطلق۔ ایمان کامل۔

اگر صرف زبان سے خدائے تعالیٰ کی وحدانیت کا اقرار ہے۔ اور رسالت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا اور قلب ان حقانی پر یقین نام بھی رکھتا ہے تو اسے ایمان مطلق کہتے ہیں۔

اور اگر تصدیق قلبی بھی ہو نیز ایمان کے تمام مقتضیات پر عمل کی توفیق بھی تو وہ ایمان کامل ہے۔

ان کے اثرات بھی علیحدہ علیحدہ ہیں۔ ایمان مطلق کے نتیجہ میں انشاء اللہ جنت میں داخل ضرور ہوگا۔ لیکن کب یہ معلوم نہیں اور ایمان کامل پر یہی امید کی جاسکتی ہے کہ خدا تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے انشاء اللہ پہلے ہی لمحہ میں جنت عنایت فرمائے گا تو اب آپ دیکھئے کہ ایک شخص ایمان مطلق رکھتا ہے لیکن ہو سکتا ہے کہ وہ خدا تعالیٰ کا مغضوب ہو۔ اور ضلال میں بھی مبتلا ہو۔ بخلاف صاحب ایمان کامل کے کہ وہ انشاء اللہ غضب خدا اور ضلال سے محفوظ ہوگا۔

اب اگر آپ ایمان سے ایمان مطلق مراد لیتے ہیں تو غیر المغضوب الخ۔ صفت مقیدہ ہوگی۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ ایمان مطلق لینے کی صورت میں "انعمت علیک" ان مومنین کو بھی اپنے دامن میں لئے ہوئے ہے جو فاسق ہیں ان فاسق کو باہر نکالنے کے لئے غیر المغضوب الخ سے کام لیا جائے گا۔ اور چونکہ اس طرح کا کام صفت مقیدہ کرتی ہے۔ اس لئے ہم نے غیر المغضوب الخ کو صفت مقیدہ بتایا۔

اور ایمان کامل محفوظ ہونے کی صورت میں غیر المغضوب الخ صفت کاشفہ ہوگی۔ صورت یہ ہوگی کہ "انعمت علیکم" میں غضب اور ضلال سے محفوظ پیش نظر ہے اور یہ اس لئے کہ ایمان کامل غضب و ضلال سے سالمیت چاہتا ہے یہ مفہوم محفوظ ہونے کے باوجود کچھ مخفی تھا غیر المغضوب سے اس کی وضاحت کی گئی اور توضیح کے لئے جو چیز استعمال ہوتی ہے اسے صفت کاشفہ کہا جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہم نے کاشفہ قرار دیا۔

وذلك انما يصح الخ :-

نحو کی کتابوں میں آپ نے عام طور پر پڑھا ہوگا کہ موصوف اور صفت کے درمیان چند چیزوں میں مطابقت ضروری

ہے ان میں سے ایک یہ ہے کہ دونوں معارف ہوں یا دونوں نکرہ۔ قاضی صاحب نے ترکیب نحوی لکھتے ہوئے الذین انعمت علیہم کو موصوفت قرار دیا ہے جو کہ معارفہ ہے۔ اور غیر المغضوب علیہم کو مصنفت بنایا ہے۔ درانحالیکہ وہ نکرہ ہے تو دونوں میں مطابقت باقی نہیں رہی اس لئے ان کو موصوفت و صفت قرار دینا صحیح نہ ہوگا۔ قاضی صاحب ایک ایسی راہ بتا رہے ہیں جسے اختیار کرنے کے بعد ان ہر دو میں بے تکلف موصوفت و صفت کا رشتہ قائم کیا جاسکتا ہے۔

پہلی صورت تو یہ ہے کہ موصوفت کو صفت کے تابع کر دیا جائے۔ یا صفت کو موصوفت کے تابع کیا جائے۔ یعنی ان میں سے اگر ایک نکرہ ہے تو دوسرے کو بھی نکرہ بنالیا جائے۔ اور اگر ایک معارفہ ہے تو دوسرے کو بھی معارفہ بنالیا جائے۔ گویا کہ ایک چیز کو اپنے مقابل کا حکم دیا گیا۔ تعریف و تنکیر کے سلسلہ میں یہی وہ تاویل ہے جس سے مطابقت، موصوفت و صفت میں پیدا کی گئی۔

اس جواب کی مزید وضاحت یہ ہے کہ موصوفت تعریف کا فائدہ بالکل اسی شان کے ساتھ دیتا ہے جیسا کہ معرفت باللام۔ معرفت باللام میں اولاً عہد خارجی پر محمول کرنے کی کوشش کریں گے وہ نہ ہو سکتے ہوں تو عہد ذہنی، یہ بھی ممکن نہ ہوں تو جنس، اس کا بھی امکان نہ ہو تو استغراق۔ اسم موصول میں بھی یہی ترتیب باقی رہے گی مزید یہ کہ معرفت باللام جب عہد ذہنی پر محمول کیا جائے تو وہ نکرہ کے حکم میں ہوتا ہے اسم موصول کا بھی ٹھیک یہی حال ہے۔ تو اب موصوفت میں تاویل کی صورت یہ ہوگی کہ "الذین" اسم موصول عہد ذہنی کے معنی میں ہے۔ اور یہ اس لئے کہ کوئی فرد متعین ہے نہیں۔ کہ عہد خارجی پر محمول کریں۔ جنس پر بھی محمول نہیں کیا جاسکتا چونکہ "صراط" کی اضافت ہوئی ہے اور راستہ کسی شے کے انفراد کا ہوتا ہے خود شے کا نہیں ہوتا۔ استغراق پر محمول کرنے کے لئے کسی تشریح کی ضرورت ہے۔ اور یہاں کوئی تشریح موجود نہیں۔

جب یہ تینوں صورتیں ممکن نہ رہیں۔ تو لازماً "الذین" سے عہد ذہنی مراد ہوگا۔ اور یہ آپ ابھی سن چکے ہیں کہ عہد ذہنی نکرہ کے حکم میں ہوتا ہے تو "الذین" بھی نکرہ کے حکم میں آگیا۔ اور موصوفت و صفت میں نکارت میں مطابقت ہوگی۔ مصنف عہد ذہنی کو نکرہ کے حکم میں لئے جانے کی دو نظیریں بھی پیش کر رہے ہیں۔ ایک مظلوم اور ایک منظور

ولقد امر علی اللہ یسببنی فمضیت شمتہ قلت لا یحییٰ

اس کا ترجمہ ہم تمن کے ترجمہ میں ذکر کر آئے ہیں۔ اس وقت تو اس شعر سے استدلال کی تفصیل سنئے۔

"اللہ یم" پر الف لام عہد ذہنی ہے۔ شاعر اپنے قتل و وقار، ضبط و برداشت کو بیان کر رہا ہے اگر یہ معاملہ صرف کسی ایک نکرہ یا دو چار کے ساتھ ہو تو چنداں وسیع نہیں۔ مثلاً اگر شاعر کا یہ معاملہ اپنی اولاد کے ساتھ ہے اعزہ کے ساتھ ہے یا احباب کے ساتھ ہے یا اپنے محسنین کے ساتھ تو پھر کوئی قابل غم خبر بات نہیں۔ کیونکہ اس طرح کا ضبط تو عام طور پر

پایا جاتا ہے۔ اور جب کہ شاعر یہ اپنی مدح میں مضمون بیان کر رہا ہے۔ اور ممدوح عادتیں وہی ہوتی ہیں کہ بن کا وارثہ وسیع تر ہو۔ تو تسلیم کرنا پڑے گا کہ شاعر کا یہ ضبط و برداشت کا مظاہرہ کسی خاص فنسرد کے لئے نہیں۔ بلکہ ہر ایک صفت فطرت کے لئے ہے۔

اس تفصیل سے آپ سمجھ ہوں گے کہ "المسیح" پر الف لام عہد خارجی نہیں ہو سکتا۔ اور نہ کہ شاعر کا ممدوح کسی شے کی صفت میں ممکن نہیں۔ اس لئے الف لام جنسی بھی نہیں ہو سکتا۔ اور یہ تو آپ بالکل ہی ناممکن سمجھتے ہوں گے کہ دنیا بھان لے پت فطرت انسانوں سے شاعر کا سابقہ پڑا ہو۔ اس لئے الف لام کو استغراق پر محمول کرنے کا کوئی سوال نہیں۔
 الف لام کی ان تین صورتوں کے نہ ہونے کے بعد یہ متیقن ہے کہ "المسیح" پر الف لام عہد ذہنی کا ہے۔ "المسیح" موصوفہ اور "یسبتی" جملہ ہو کر اس کی صفت۔ درانحالیکہ جملہ نکرہ کی صفت ہوتا ہے۔ معرفہ کی صفت نہیں ہوتا۔ جب کہ "المسیح" معرفہ ہے تو موصوفہ و صفت میں عدم مطابقت ہے اس عدم مطابقت کو اسی طرح ختم کیا جائے گا کہ یہ قول کر لیا جائے کہ عہد ذہنی خود نکرہ کے حکم میں ہوتا ہے۔ اب موصوفہ و صفت میں مطابقت مطلوب ہے تکلف پیدا ہو گئی۔

اسی طرح اللذین انعمت الخ اور غیر المغضوب الخ میں مطلوبہ مطابقت موجود ہے۔
 قاضی صاحب ایک دوسری نظیر پیش کر رہے ہیں۔ انی لا مر علی الرجل الخ۔

مثال مذکورہ میں "الرجل" موصوفہ ہے اور "مثلك" اس کی صفت۔ الرجل، معرفہ باللام بحکم معرفہ، اور مثل، کی اضافت کا تخطاب کی جانب اگرچہ ہے۔ اور اضافت کی وجہ سے تعریف پیدا ہوتی ہے۔ لیکن نقطہ "مثل" الفاظ میں سے ہے جسکی اضافت تعریف پیدا کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔ تو عدم مطابقت موصوفہ و صفت میں آگئی حالانکہ مطابقت ضروری تھی۔ اس مطابقت کو پیدا کرنے کی یہی صورت ہوگی کہ "الرجل" پر جو الف لام عہد ذہنی کا ہے۔ آپ اسے نکرہ کے حکم میں تسلیم کریں۔ پھر "مثلك" کسی تکلف کے بغیر الرجل صفت واقع ہوگی۔

قاضی صاحب نے آیت پر واقع اشکال کو ختم کرنے کے لئے ایک مثال منظوم اور ایک متشور پیش کی ہے جس کی تفصیل کے سامنے آچکی۔ لیکن شعر سے پیش کردہ مثال پر ابھی قبیل وقال کی گنجائش ہے۔ وہ یہ کہ۔

یسبتی۔ کو ہم صفت بناتے ہی نہیں۔ کہ اعتراض واقع ہو۔ اور اس کی تاویل پھر کی جائے۔ بلکہ ہم جملہ احادیث بناتے ہی اس شعر میں کوئی اشکال بھی نہ رہے گا۔ اور قاضی صاحب اس شعر کو آیت پر موجود اشکال کے حل کے طور پر ہی نہ پیش کیس گئے۔ ذوالحال کے لئے نکرہ ہونا ضروری نہیں ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ آپ کے شعر کو ہماری دلیل بننے سے کہنے کے لئے بجائے صفت کے حال پر محمول کرنے کا جو شوشہ اٹھایا ہے کاش کہ آپ کی نظر اس پر بھی ہوتی کہ آپ کی یہ

تقریر شاعر کے مقصد کے قطعاً خلاف ہے۔ چونکہ حالیہ جملہ نزلے کی صورت میں تو مفہوم یہ ہو گیا کہ شاعر مزاجاً بردبار و عظیم نہیں ہے بلکہ جب اس کو کوئی برا بھلا کہتا ہے تو بردباری کا مظاہرہ کرتا ہے ممکن ہے کہ یہ بردباری اس وقت کسی مصلحت کا نتیجہ ہو یا جواب دہی کرنے کی ہمت و حوصلہ نہ ہو تو علم کا جو مظاہرہ کیا گیا ہے۔ وہ تخلیقی اور طبعی چیز نہیں۔ بلکہ مصاصتوں نے جکڑ بند کر کے شاعر سے یہ کام کرایا ہے۔ حالانکہ شاعر کا مقصد یہ تھا کہ خود کو خلیقہٴ عظیم ثابت کرے۔ اگر ہم صفت میں تاویل کریں۔ تو جواب آیت پر موجود اشکال کو رفع کرنے کے لئے یہ ہو گا۔ کہ۔ معترض نے لفظ غیر کی اضافت کو تعریف کے لئے کارگر نہیں سمجھا تھا۔ اور یہ کہا تھا کہ "غیر" ان حروف میں سے ہے جو اضافت کے باوجود بدستور مکرر رہتے ہیں۔ تو معترض کو معلوم ہونا چاہئے کہ یہ قاعدہ عام نہیں ہے۔ بلکہ "غیر" دو ایسی چیزوں کے درمیان اگر واقع ہو رہا ہے جو متضاد ہیں۔

تو اب "غیر" کی اضافت کی بنا پر اس میں تعریف پیدا ہو جائے گی۔ مثلاً کوئی دریافت کرتا ہے کہ "نقل" کیا چیز ہے اس کے جواب میں کہا جائے کہ۔ "ہی الحریکۃ غیر السکون اب" "غیر" حرکت و سکون کے مابین واقع ہوا اور اس کے اطراف ایک دوسرے کی ضد ہیں اس بنا پر لفظ غیر معرفہ ہو گیا۔ ایسے ہی آیت قرآنی میں غیر ضدین کے درمیان واقع ہے چونکہ انعمت علیہم سے منع علیہم پیش نظر ہیں۔ اور مقصود علیہم و آلہ و انصارہم۔ منع علیہم کے باطل ضد ہیں اور ضدین میں غیر واقع ہونے کے بعد غیر معرفہ ہو جاتا ہے۔ لہذا اللذین انعمت الخ کی صفت بلا تردید بن سکتا ہے۔ عنرضیکہ اللذین انعمت علیہم میں جو اشکال موصوف اور صفت کے درمیان عدم مطابقت کا کھڑا ہو گیا تھا اسے ختم کرنے کے لئے بیان کر دہ ان دو صورتوں میں سے کوئی ایک اختیار کرنا ہو گی۔

قاضی صاحب کی بحث مفصل بھی ہے اور طویل بھی۔ بطور خلاصہ ان معروضات پر نظر رکھئے۔ !
 ہدایت طلب کرنے کی دو صورتیں ہیں۔

○ چلنے والا بھٹک گیا۔ اور راستہ پوچھ رہا ہے۔

○ بڑے تعب کے بعد راہ راست پر پہنچا ہے ایسے موقع پر فطری طور پر آدمی کو گمشدگی کا اندیشہ لگا رہتا ہے جیسا کہ کوئی طویل بیماری کے بعد صحت یاب ہوا ہو۔ اور اب بھی اس کے لئے صحت کی دعائیں جاری ہوں تو یہ دعائیں حصول صحت کے لئے نہیں بلکہ بقائے صحت کے لئے ہیں۔ اسی طرح کبھی۔ صراط مستقیم پر گرنے کے بعد دعائیں ثبات کی ہوتی ہیں نہ کہ صراط مستقیم پر آنے کی۔

اھدنا الصراط المستقیم میں جو دعائے ہدایت کی مومنین کر رہے ہیں وہ دوسرے انداز کی ہے۔ یعنی ثبات و استقامت کی۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما کا مقولہ "ابن جبریر نے نقل کیا ہے۔ اے یٰ وَفَّقْنَا الثَّابِتَ عَلَیْہِ۔ زحشری نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بھی

قول درج کئے ہیں کہ یہ دونوں نسرمانے - اھدنا ای مبتثنا - اس لئے یہ اعتراض قطعاً غلط ہے کہ ہدایت پر پہنچ جانے کے بعد طلب ہدایت کا کیا سوال !

ایک مالدار لاکھوں اور کروڑوں کی ریل پیل کے باوجود مزید کا طالب ایک علامہ اور فاضل یگانہ ، وسعت علم کے باوجود پھر بھی مطالعہ میں مسلسل مصروف - اگر ان پر کوئی اعتراض نہیں تو راہ ہدایت میں مسلسل قدم بڑھنے کی آرزو و دعا قابل اعتراض کیوں ہے -

نعبدا ، نستعین ، اھدنا ، سب صیغے جمع کے ہیں حالانکہ پڑھنے والا کبھی واحد بھی ہوتا ہے - دنیا کا ہر فرد نفسی نفسی میں مبتلا ہے اسلام نے ان جمع کے صیغوں سے دوسروں کے بھی فکر کی کیسی قابل رشک اور پُر زور تعلیم دی ہے -
”انعمت علیہم“ کے لفظ سے ابن جریر نے کیسا بہترین نکتہ نکالا کہ -

اس بلند مقام پر پہنچ جانا اور انبیاء و شہداء و صالحین کی معیت خود خدا تعالیٰ کا ایک بڑا انعام ہے لکھتے ہیں :-
وفي هذه الآية دليل واضح على ان طاعة الله جل ثناؤه لايت لها المطيعون الا بانعام الله بها
لیہم وتوفيقه ایٹا ہوا ہے - یہ بھی معلوم ہوا کہ ”صراط مستقیم“ ان لوگوں کی اتباع کے بغیر ممکن نہیں
خود صراط مستقیم پر رہے ہوں دنیاوی کاروبار میں بھی کسی خاص شعبے میں قدم کی استواری کے لئے اس فن کے ماہرین کی
ہمائی کتنی کارآمد ہے - ایسے ہی صراط مستقیم پر گامزن اس شاہراہ پر راسخ لوگوں کی راہنمائی میں
ان کی پیروی میں ہونی چاہئے -

غیر المفضوب علیہم کی تقدیر عبارت ، غیر صراط المفضوب علیہم ہے جس میں مضاف
بدون اور مضاف الیہ کا تذکرہ کیا گیا - عربی ادب و انشاء میں مضاف یا موصوف کو حذف کرنے کی مثالیں یکسرت ہیں
نفت و مضاف الیہ بولتے ہیں اور بات پوری کر لیتے ہیں لیکن ایسے حذف پر کوئی قرینہ ضرور ہونا چاہئے - ابن کثیر میں ہے
تغی بالمضاف الیہ عن ذکر المضاف وقد دل علیہ سیاق الکلام -

اس اہم نکتہ پر ضرور نظر رہے کہ ”انعمت علیہم“ میں معروف کا صیغہ استعمال کیا گیا تھا - اور فاعل کی ضمیر علامہ
فاعل کی تعیین خوب کر دی گئی تھی لیکن غیر المفضوب علیہم میں مجہول کا صیغہ استعمال کیا گیا اور یہ نہیں
دلا گیا کہ غضب کس کی جانب سے ہے - یہ اس لئے کہ بدو کو معلوم ہو جائے کہ خدا تعالیٰ کی رحمتیں ان کے غضب سے
عد و حساب آگے ہیں -

مفسرین کی عام طور پر رائے یہ ہے کہ مفضوب علیہم سے یہود مراد ہیں - احادیث و آثار اس قول کی تائید میں موجود
ہے - بلکہ آیت ”من لعنہ اللہ و غضب علیہ الخ و باؤا بغضب علی غضب سے بھی اسی قول کے
بڑی اشارے نکلتے ہیں ویسے اس آیت کو ان سب میں عام کیا جاسکتا ہے جو حق کی مخالفت محض اپنے خُبثِ نفس کی بنا پر

کئے جا رہے ہیں۔

”الضَّالِّينَ“ میں عام خیال کے مطابق نصاریٰ پیش نظر ہیں۔ علاوہ احادیث و آثار کے آیت تشرافی۔ قد ضلُّوا من قبل واضلُّوا کثیراً اس قول کی تائید ہے۔ لیکن اسے بھی کسی خاص فرقہ کے ساتھ نہیں کر نیکی بجا ان سب میں عام کیا جاسکتا ہے جو شرک و کفر میں مبتلا ہیں۔ اوزان کی گمراہی بڑھی ہوئی ہے۔ امام رازی نے بڑا بہترین نمونہ لکھا ہے کہ۔

کو تاہ عمل یا سر غلط کار کو مغضوب علیہم کے ذیل میں لانا چاہئے اور فساد عقیدہ میں تلوث شخص کو الضالین میں شمار کیا جائے کہتے ہیں کہ۔

”فَالْأُولَى أَنْ يَحْمَلَ الْمَغْضُوبُ عَلَيْهِمْ عَلَى كُلِّ مَنْ أَخْطَأَ فِي الْأَعْمَالِ الظَّاهِرَةِ وَهُوَ الْفَسَّاقُ — وَيَحْمَلَ الضَّالُّونَ عَلَى كُلِّ مَنْ أَخْطَأَ فِي الْأَعْتِقَادِ لَا تَنْتِ الْفَقْدَ الْعَامُّ وَالْتَقْيِدُ خِلَافُ الْأَصْلِ“

وعن ابن كثير نصيه على الحال من الضمير المجرور والعامل انعمت او باضمار اعني او بالاستثناء ان فسر التعمير ما يعمر القبيلتين - والغضب ثور ان النفس عند ارادة الانتقام فاذا اسند الى الله تعالى اريد به المنتهى والغاية على ما من وعليه سمر في محل الرفع لانه نائب مناب الفاعل بخلاف الاول ولا مزيدة لتاكيد ما في غير من معني النفي فكانه قال لا المغضوب عليهم ولا الضالين ولذا لك جازا نازيد اغرضنا كما جازا نازيد الاضارب ان امتنع نازيد امثل ضارب وقري غير الضالين والضال العدول عن الطريق السوي عمدا او خطأ وله عرض عريض والتفاوت بين ادناه واقصاه كثير وقيل المغضوب عليهم اليهود لقوله تعالى فممنهم من لعنه الله وغضب عليه والضالين النصاري لقوله تعالى قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا وقدر وي مرفوعا ويتجه ان يقال المغضوب عليهم العصاة والضالون الجاهلون بالله لان المنعم عليه من وفق للجمع بين معرفة الحق لذاته والخير للعمل به فكان

المقابل له من اختل إحدى قوتيه العاقلة والعاملة والمخل
بالعمل فاسق مغضوب عليه لقوله تعالى في القاتل عمداً و
غضب الله عليه والمخل بالعلم جاهل ضال لقوله تعالى فما
ذا بعد الحق الا الضلال۔

ترجمہ :- علامہ ابن کثیرؒ کی رائے ہے کہ غیر المغضوب الخ انعمت علیہ سر کی مجرور ضمیر سے حال
ہے۔ اور اسی لئے منصوب ہے بشرطیکہ "انعمت" کو عامل مانا جائے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ "اعنی" مقدر
مان لیا جائے اور اسی کو اس کا ناصب قرار دیا جائے یا منصوب استثناء کی وجہ سے ہو۔ لیکن استثناء
کی صورت اس وقت ممکن ہے جب کہ "انعمت" میں نعمتیں عام رکھی جائیں یعنی آخرت اور دنیا دونوں جگہ
کی نعمتیں مراد ہوں۔ دل میں موجود خون جب جوش میں ہوتا ہے تو لفظ اس کی تعبیر غضب سے کی جاتی ہے۔
اور اگر اس کا قائل خدا تعالیٰ ہو۔ تو پھر غضب کا انجام پیش نظر ہوتا ہے یعنی انتقام اس طرح کے نکتے رحیم و
رحمان میں زیر بحث آئے تھے۔ المغضوب علیہ سر میں علیہ سر محل رفع میں ہے۔ چونکہ وہ مغضوب کا
نائب قائل ہے اور انعمت علیہ سر میں علیہ سر محل نصب میں ہے ان دونوں کے درمیان اس
فرق کو خوب یاد رکھئے۔

لا نفی کے معنی کی تاکید کے لئے لایا گیا ہے جو نفی غیب میں موجود ہے تو بالفاظ دیگر عبارت یوں ہے
لا المغضوب علیہ سر ولا الضالین۔ اور اس لئے کہ "غیب حرف نفی کے قائم مقام ہے۔" انا زیداً
غیر ضارب میں زیداً کو مقدم کیا جاسکتا ہے۔ حالانکہ انا زیداً امثال ضارب میں زیداً کو مقدم
کرنا قطعاً جائز نہیں۔ ایک قرأت غیر الضالین کی بھی ہے۔

آدمی راہ راست سے دیدہ و دانستہ ہٹ جائے یا بھٹک جائے۔ دونوں کے لئے لفظ ضلال کا استعمال
ہوتا ہے۔ ہدایت کی طرح گمراہی بھی ایک وسیع وادی ہے۔ اور اس میں بھی چھوٹی بڑی گمراہیوں کی
لاکھوں اقسام ہیں۔

بعض کی رائے ہے کہ "مغضوب علیہ سر" سے یہود مراد ہیں اللہ تعالیٰ کا ارشاد فتنہ من
لعنہ اللہ وغضب علیہ ان ہی کے بارے میں ہے۔ اور ضالین سے نصاریٰ مراد ہیں "قد ضلوا
من قبل واضلوا کثیراً" ان ہی کے بارے میں ہے بلکہ ایک مرفوع روایت اس تحقیق کی تائید کرتی ہے
لیکن بہتر یہ ہے کہ ہر نافرمان کو مغضوب علیہ سر کے تحت لیا جائے۔ اور جنہیں خدا تعالیٰ کی معرفت
نصیب نہ وہ ضالین میں سے سمجھے جائیں۔ چونکہ جنہیں حق اور خیر دونوں کی سوجھ بوجھ ہو وہی حقیقتہً

منعہ علیہ ہو ہیں۔ حق کو تو جاننا ہی چاہئے اور خیر کی معرفت اس لئے ضروری ہے کہ آدمی اس پر عمل کرے۔ اس تفصیل کے بعد یہ فیصلہ بہت آسان ہے کہ منعہ علیہ سحر کا مقابل وہی ہو سکتا ہے جس کی یا تو سوچھ بوجھ خراب ہو گئی ہو یا اس کا عمل بگڑ گیا ہو۔ خرابی عمل میں مبتلا فارسی اور مغضوب علیہ ہے کوئی اگر مسلمان کو قصداً مار ڈالے تو خدا تعالیٰ نے اس کے حق میں غضب اللہ کے الفاظ استعمال کئے ہیں۔ یہ ہمارے اس قول کی تائید میں ہے۔ عقل کو فاسد کر دینا جہل و گمراہی ہے۔ اسی جانب خدا تعالیٰ کا یہ ارشاد مشیر ہے۔ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ۔

تشریح:۔ عن ابن کثیر رحمہ اللہ۔ دو ترکیبیں تو پہلے بیان کی جا چکی تھیں تیسری ترکیب نحوی اب بیان کی جا رہی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ عاقظ عمار الدین بن کثیر مشہور مفسر و تلمیذ حافظ ابن تیمیہ رحمہ نے غیور کو حال ہونے کی بنا پر منصوب لکھا ہے یا "أَعْنَى مَقْدَرِ مَا كَرِهَ مَنْصُوبٌ مَا نَأْتِيهِ" استثناء کی صورت تجویز کر کے نصب کا جواز پیدا کیا ہے۔

ابن کثیر کی اس تفسیر کو سمجھنے کے لئے چند باتیں پیش نظر رہنی چاہئیں۔

○ حال و ذوالحال دونوں کا عامل ایک ہوتا ہے۔

○ مصدر الیہ اسم ہوتا ہے۔

○ غیور میں اصلاً صفت کا مفہوم ہے لیکن استثناء میں جو اصل معنی پیش نظر ہوتے ہیں غیور ان معنی سے ہٹ کر ایک اور معنی پر محمول کیا جاتا ہے۔

○ استثناء میں استثناء متصل مرکزی حیثیت رکھتا ہے منقطع خلاف اصل ہے۔

ابن کثیر رحمہ نے۔۔۔ غیر المغضوب کو تین وجہیں منصوب پر مٹنے کی ذکر کی ہیں غیر منصوب پر بناؤ حال ہو اور ذوالحال اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ میں ضمیر مجسور ہو۔ لیکن یہ صورت خدشہ سے خالی نہیں۔ آپ جانتے ہیں کہ ذوالحال یا فاعل ہو گا یا مفعول۔ جب کہ المغضوب عَلَيْهِمْ میں ضمیر "هُوَ" فاعل و مفعول کچھ بھی نہیں بلکہ وہ تو مجسور ہے۔ پھر ذوالحال کیسے بنایا جائے۔

دوسرا خدشہ یہ ہے کہ "هُوَ" ضمیر میں عمل حرف جار یعنی "عَلَى" کر رہا ہے۔ اور "اَنْعَمْتَ" میں عمل لفظ "عَلَيْهِ" اور اس طرح حال و ذوالحال کا عامل ایک نہیں ہے۔ حالانکہ اتحاد عامل بہت ضروری ہے۔

حل اشکال۔۔۔ اَنْعَمْتَ کا مفعول "هُوَ" ہے اور یہی اَنْعَمْتَ میں عامل ہے "عَلَى" بطور صلہ زائد کیا گیا ہے۔ اَنْعَمْتَ کا مفعول جب "هُوَ" ضمیر ہے تو دونوں خدشے ختم ہو گئے۔ یعنی ذوالحال کا مفعول ہونا اور اتحاد عامل عامل کا خدشہ اسی بنا پر "عَلَيْهِمْ" کو منصوب محلاً مانا گیا۔ مغضوب علیہ میں یہی تقریر کام دے گی۔

اس میں بھی جو ضمیر مضموع ہے وہ حقیقتہً مَغْضُوب کا نائب فاعل ہے اور "عَلَّی" کا اضافہ صلہ کے طور پر ہے اس تاویل کے نتیجہ میں "غَیْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیْهِمْ" میں حرف جار کو مسند الیہ بنانے کا جو اشکال کیا گیا تھا وہ بھی ختم ہو گیا۔

یا غیر مفعولیت کی بنا پر منصوب ہو اور نائب فعل "اعنی" محذوف مانا جائے لیکن اس کے لئے منعم عَلَیْہِمْ کا مل الا یمان انسداد مراد لینا ضروری ہونگے اور یہ اس لئے کہ "اعنی" کا یہ مطلب ہوتا ہے کہ ماقبل کی مراد اس کا مفعول ہو۔ اور یہ اسی وقت پر ممکن ہے جب صرف کامل الا یمان افزا ہونے جائیں۔

نصب کی تیسری صورت بغیر کو استثناء کے معنی میں لینے کی ہے۔ اگرچہ اس میں ضروری ہوگا کہ نعمتوں کی جانب میں تعیم کی جائے۔ کافر و کون کی کوئی قید نہ ہو۔ بلکہ تعیم در تعیم مومنین کامل ہی پیش نظر نہ ہوں بلکہ بدکار بھی شریک کہنے جائیں یہ تعیم اس لئے ضروری ہے کہ استثناء متصل بنانے کے لئے اس کے بغیر چارہ کار نہیں۔ اگر تخصیص کی کوئی بھی صورت اختیار کی جائے گی تو غَیْرِ استثناء منقطع بن جائے گا۔ اور یہ دروازہ کھولنے کے ساتھ ہی بہت سی غلات اصل چینریں مانتا پڑیں گی۔

لفظ غَیْرِ کو استثناء پر محمول کرنا ہی غلط تھا پھر استثناء کو منقطع بنا تا غلط در غلط ہے۔ یہی ہے غلات اصل پیروں کا ہجوم۔

والغضب الخ — یہ غصہ کے معنی کی تفسیر ہے قاضی صاحب نے ثوران النفس۔ میں نفس۔ کا لفظ استعمال کیا ہے جس کے معنی "خون کے ہیں آنحضور صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم نے فرمایا۔

وقوع مالیس لہ نفس سائلۃ لا یفسد الماء۔ کہ جن جانوروں میں خون نہیں اگر وہ پانی میں گر جائیں تو اس سے پانی نجس نہیں ہوتا۔ اس حدیث میں نفس سے مراد خون ہے۔ النفس پر الف۔ قلب کا عوض ہے۔ قاضی صاحب کی تحقیق کی روشنی میں غضب کا مطلب یہ ہوگا کہ قلب موجود خون بوقت انتقام جوش زن ہے اگر یہ معنی لئے جائیں تو پھر خدا تعالیٰ کے لئے غضب ثابت کرنا ممکن نہیں۔ حضرت حق کے لئے قلب اور خون وغیرہ کہاں۔

مزید یہ کہ اس میں یہ صاف نظر آتا ہے کہ خدا تعالیٰ دوسروں کی غلطیاں دیکھ کر متاثر ہوئے اور غضب ناک ہو گئے۔ علامہ اثر ہے جب کہ خدا تعالیٰ مؤثر ہیں۔ اس لئے کہنا پڑے گا کہ جب غضب کا فاعل خدا تعالیٰ کو متاثر دیا جائے غضب کی ابتدائی کیفیت پیش نظر نہیں ہوگی۔ یعنی خون دل کا جوش زن ہونا۔ بلکہ اس کا انجام و نتیجہ سامنے ہوگا۔ مَغْضُوبِ عَلَیْہِمْ پر عذاب خدا، عذاب غضب کا نتیجہ ہے اب تاثر کا اشکال ختم ہوا۔ اور خدا تعالیٰ اپنی ان کے مطابق مؤثر رہے — نیز ان کے لئے قلب اور خون کا ثبوت جو تردد کا موجب بنا ہوا تھا۔ وہ بھی ختم ہوا۔

ولا مزیدۃ لتاکید الخ — یہ ایک اشکال کا حل ہے تفصیل یہ ہے کہ لفظ "لا" ان حروف میں ہے جو زائد

کہے جاتے ہیں۔ اس کا کام ایک ایسے کم کا عطف ہے جس کے معطوف علیہ میں نفی کے معنی موجود ہوں۔ آپنے پڑھا ہے کہ حرف واو جمعیتہ کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ جمعیتہ میں تقیم ہے۔ خواہ دونوں چیزیں ایک دوسرے سے ایک ہی وقت میں ملی ہوئی ہوں۔ یا دونوں کا اجتماع یکے بعد دیگرے ہو۔ یا اجتماع ذرا تاخیر سے ہو (عَلَى سَبِيلِ الْاِقْتِرَانِ عَلَى سَبِيلِ الْاِقْتِرَابِ عَلَى سَبِيلِ التَّبَاعِدِ) اس لئے جاء فی زید و عمر میں تینوں امکانات ہیں۔ ہر دو ساتھ آئے ہوں ایک دوسرے کے بعد آئے ہوں یا آنا ذرا تاخیر سے ہو۔ جب ہم آنے کی نفی دونوں سے کریں اور کہیں کہ مابعد فی زید و عمر تو ان میں نفی ان ہی تین احتمالات کی مفہوم ہوگی جو مثبت جملوں میں بصورت اثبات موجود تھے۔ لیکن ابی ایک احتمال باقی ہے وہ یہ کہ "واو" چونکہ مطلق جمعیتہ کے لئے آتا ہے اور اس کا فرد کامل دو چیزوں کا بیک وقت اجتماع ہے۔ لہذا مابعد فی زید و عمر میں کوئی یہ سمجھ سکتا ہے کہ نفی اسی جمعیتہ کاملہ کی ہے۔ تعاقب و تباعد کی نفی نہیں ہے۔ آپ دیکھ رہے ہیں کہ یہ شکل متکلم کے مقصد کے خلاف ہے چونکہ مابعد فی زید و عمر کی وضع سے مقصود تینوں طرح کی نفی تھی۔ اس لئے ضرورت تھی کہ ایسا کوئی احتیاطی اہتمام کیا جائے جس کے نتیجہ میں یہ جو مقصد کے خلاف بات پیدا ہوگئی اس کا سد باب ہو سکے۔

چنانچہ لفظ "لا" کا اضافہ کیا گیا۔ اب یہ "لا" اس نفی کو نوکد کرے گا جو مابعد فی زید و عمر میں واضح نے عندالوضع پیدا کی تھی۔ مابعد فی زید و عمر کا مفہوم — "لا" کے اضافہ کے بعد تینوں امکانات پر مشتمل ہے مضافاً آنے کے بھی نفی یکے بعد دیگرے آمد کی بھی نفی، کچھ فصل سے حاضری کے امکان کی بھی نفی۔ اس سے آپ سمجھیں ہوں گے کہ لفظ "لا" سابق میں کی ہوئی نفی کی تاکید کرتا ہے۔ اور اس کے معطوف علیہ میں نفی کا مفہوم رہتا ہے۔ یہ تو تھی ابتدائی تفصیل — اب اشکال سنئے۔

"غیر المغضوب علیہم ولا الضالین" میں "لا" موجود ہے لیکن اس اقارہ کے لئے نہیں جو ابھی آپ کے سامنے بیان کیا — اس لئے اس "لا" کو زائد قرار دیا جائے گا۔ "لا الضالین" کا معطوف علیہ یعنی غیر المغضوب علیہم مثبت مفہوم کا حامل ہے۔ اب قرآن کی ترکیب بیان اور نحو یوں کا قاعدہ بسلسلہ "لا" دست و گریبان ہے۔ ایک کو صحیح قرار دینے کے نتیجہ میں دوسرا غلط ہو جاتا ہے۔ مگر یہ دونوں ہی باتیں قابل قبول نہیں قرآن کی ترکیب بھی غلط نہیں ہو سکتی اور نہ حجة کا قاعدہ بھی غلط نہیں ہو سکتا پھر حل کیا ہو؟

بطور حل کہا گیا — کہ معطوف علیہ (غیر المغضوب علیہم) کا مفہوم بظاہر مثبت نظر آتا ہے۔ لیکن وہ مثبت نہیں بلکہ منفی ہے اور "لا" کا اضافہ کلام منفی میں ہے یہ اس لئے کہ لفظ "غیر" معطوف علیہ ہے اور "غیر" کے دو معنی ہیں۔ نفی کے اور دو چیزوں کے درمیان مغایرت کو ثابت کرنے کے۔ اگر نفی کے لئے ہے تو کوئی بحث نہیں۔ اور اگر مغایرت کو ثابت کرنے کے لئے آیا تو پھر اس میں نفی التزاماً موجود ہوگی۔ غرضیکہ کوئی بھی صورت ہو نفی موجود

گی۔ اب سنئے کہ غیر المغضوب الخ میں "غیر" مفارقت ثابت کرنے کے لئے آیا ہے چونکہ منعو علیہم
 رمغضوب علیہم قطعاً ایک دوسرے کے مغایر ہیں مگر اس میں مغضوب کی بھی نفی ہے اور وہ اس طرح کہ
 اہل نے اس حدایت کا سوال کیا جو منعو علیہم کو نصیب ہے اور وہ مغضوب کے مغایر ہے تو گویا کہ مغضوب
 نفی ہو گئی۔ الحاصل جب لفظ "غیر" میں نفی ہے تو لفظ "لا" کا اضافہ بطور تاکید کے قاعدہ کے مطابق ہے۔

ولذلك جاز الخ — یہ عبارت اس نتیجہ کو ظاہر کرتی ہے جو "غیر" کو "لا" کے معنی میں لینے کا ہے۔ اور قاضی
 جب یہ سمجھا رہے ہیں کہ "انازیداً مثل ضارب" کی ترکیب ٹھیک ہے چونکہ — انا — مبتدا ہے۔ اور "مثل
 ضارب" خبر ترکیب اس طرح ہو گی کہ مثل مضاف ضارب مضاف الیہ اور زیداً مضاف الیہ کا مفعول
 زید مضاف الیہ کا اپنے مضاف یعنی مثل پر مقدم ہونا ٹھیک نہیں تو اگر — انازیداً مثل ضارب مفعول کے
 ہم ہونے کے باوجود ٹھیک ہو تو مفعول کا ایک ایسی چیز پر مقدم ہونا ہو گا جس پر خود اس کا عامل مقدم نہیں ہو سکتا تھا۔
 لے یہ ترکیب ناجائز ہے۔

مگر انازیداً غیر ضارب "جائز ہے حالانکہ اس کی بظاہر شکل "انازیداً مثل ضارب سے ملتی جلتی ہے
 دنوں میں تشرق یہ ہے کہ لفظ "غیر" لا کا مفہوم رکھنے کی بنا پر حرف کی حیثیت اختیار کر گیا۔ اور یہ حیثیت اختیار
 ہی اضافت کا جھگڑا ختم ہوا۔ اب "زید" کی تقدیم کے باوجود انازیداً غیر ضارب ایسے ہی جائز ہو گا۔
 کہ انازیداً لا ضارب "ٹھیک تھا۔ یہ سارا جھگڑا۔ ولا الضالین کی تسرات پر ہے۔ اور اگر وہ تسرات لے
 لے جس میں غیر الضالین ہے تو پھر کوئی بھی بحث نہیں۔

والضلال الخ — یہ معنی ضلال۔ مغضوب اور ضالین کی تعیین پر بحث کا آغاز ہے جس میں ولا الضالین
 پر کے فن کے اعتبار سے بھی مختصر بحث ہو گی۔ ضلال — سید سے راستے سے ہٹ جانا۔ قصداً ہٹا ہوا غلطی سے
 ہٹنے کی طرح ضلالت بھی شاخ در شاخ ہے اس کی ادنیٰ منزل پسندیدہ چیزوں کو ترک کرنا اور اٹھنا مقام کفر ہے۔
 اہلوں کے درمیان ضلالت کی اور بہت سی صورتیں ہیں جنہیں بیان بھی نہیں کیا جاسکتا۔

قاضی صاحب نے وقیل المغضوب علیہم بحر عطف لکھا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مغضوب
 عسور اور ضالین کے بارے میں وہ گفتگو کر چکے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے کچھ ذیلی اشارے ضرور آئے تھے اس پر ہی اطمینان
 کر ہوئے ایک کو معطوف علیہ اور ایک کو معطوف قاضی صاحب نے بنا دیا۔ قاضی صاحب کی سابقہ بحث پر نظر رکھتے
 تو ہم ہرگز کہ۔ مغضوب علیہم اور الضالین سے کفار مراد ہیں۔ اور یہ اس لئے کہ انہوں نے منعو علیہم کا
 معنی اہل ایمان کو قرار دیا ہے۔ اس کا لازمی نتیجہ مقابل کی اصناف مغضوب علیہم اور ضالین میں کفار کی
 تعیین ہے۔ کفار بلاشبہ گمراہ بھی ہیں۔ اور بر بنا اگر اہی غضب خدا کے مستحق بھی۔ مزید برآں خدا تعالیٰ کا ایک ارشاد

بھی اس کی تائید میں ہے کفار کے بارے میں فرمایا گیا۔ هَلْ اَنْتُمْ كَوْنُكُمْ مِنْ ذَاكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ
من لعنه الله وغضب عليه۔

نیز دوسری آیت اَلَّذِينَ كَفَرُوا وَاصَدُوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا ضَلَالًا كَبِيرًا۔ پہلی آیت میں
کفار کے لئے غضب کا تذکرہ تھا۔ اور دوسری میں ضلال کا۔ اور چونکہ تفسیر کے ایک موقع کی تفسیر میں دوسرے مواقع سے
مدول جاتی ہے۔ لہذا سورہ فاتحہ میں غضب و ضلال کا لفظ دیکھ کر اگر ہم کفار شیعتن کریں تو کوئی مضائقہ نہیں۔ مصنفان
اشارات کے بعد ایک وضاحتی گفتگو مزید کر رہے ہیں۔ جہود مفسرین کی رائے کو پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ معصوب یہود
ہیں۔ تفسیر مجید نے یہود کے لئے آیات میں غضب کا استعمال کیا ہے اور ضالین سے نصاریٰ مراد لئے جائیں
اس لئے کہ قرآن مجید نے نصاریٰ کے لئے لفظ ضلال استعمال کیا ہے بلکہ مستد احمد کی ایک حدیث میں عرأضہ موجود
ہے کہ خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ تقسیم فرمائی۔ واقعی حیثیت سے اگر غور کیجئے تو یہ تقسیم بالکل صحیح
ہے۔ مگر اہی جہالت کی پیداوار ہے اور نصاریٰ میں عام طور پر جہالت پائی جاتی تھی۔

اور یہود پر غضب اس لئے ہے کہ اسلام اور مسلمانوں کے سب سے زیادہ دشمن یہی تھے ان کی سرکشی بے پناہ تھی
ان ظالموں نے انبیاء کو بھی نہ چھوڑا۔ آسمانی کتاب میں تحریر کر ڈالی یوم نَسَبْتَ مِنْ مَّاعَتِ كَيْ بَاوُودِ بَجَائِ عِبَادَتِ
کے مچھلی کا شکار کیا۔ اور وہ بھی اس انداز سے گویا کہ خدا تعالیٰ کو دھوکہ دے رہے ہیں (وَسَلَّمَ عَنْ الْقَرِيبَةِ
الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ الْخَمْرِ) بلکہ ان ظالموں نے خدا کی جناب میں بھی گستاخی کی۔ وَقَوْلُهُمُ الشَّيْعَةُ بِلَا شَمِّ
اِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ اَغْنِيَاءُ وَقَدْ قَالُوا۔ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ۔

هَذِهِ التَّعْبِيرَاتُ اَوْضَحَ عَلَيَّ شَاعَتُهُمْ وَخَبَثُهُمْ اِنْ يُقَالَ۔ دِينَ كَانَتْ اِذَا تَنَزَّهَتْ۔
اہل دین کو ستاتے تھے اپنی ان شیع حرکات کے نتیجہ میں خدا تعالیٰ کے غضب کے کھلم کھلا مستحق ہوئے۔ تو گویا کہ
واقعات بھی جہود کی تحقیق کی تائید میں ہیں۔ تفسیر مجید نے اگرچہ یہود کے لئے کہیں ضلالت کا بھی لفظ استعمال کیا
ہے۔ مثلاً۔ اُولَئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَاضَلَّ سَبِيلًا۔

یہود ہی کے بارے میں ہے مگر اس کا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ یہود کے بیشتر احوال غضب کا ان کے حق میں
فیصلہ کرتے ہیں۔ اس لئے انہیں مَعْصُوبِ عَلَیْہُمْ کا مصداق تفسیر دینا انسب ہے اور نصاریٰ میں گمراہی عام
تھی۔ اس لئے انہیں ضالین کہنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ امام رازی کی بھی تحقیق قابل توجہ ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ
مَعْصُوب۔ ہر وہ شخص ہے جو عمل کو تاہیوں و غلطیوں میں مبتلا ہو۔ اور عقائد کے اعتبار سے گمراہی میں
مبتلا ہر شخص کو ضال تفسیر دیا جائے۔ امام رازی معصوب اور ضال کو مطلق سمجھتے ہیں۔ اور مطلق ہی رکھنا چاہتے ہیں
امام رازی کے اس نکتہ کو سمجھنے کے بعد قاضی صاحب کی اپنی تحقیق بھی سنئے جس کا مآخذ و سرچشمہ امام رازی کا یہی

افادہ ہے۔ لیکن قاضی صاحب کو سمجھنے سے پہلے ان کی کچھ مخصوص اصطلاحات پر اطلاق ضروری ہے۔ قاضی صاحب نے ایک لفظ "حق" استعمال کیا ہے اس سے وہ وہ احکام مراد لیتے ہیں جو واقعہ کے مطابق ہوں۔ معرفت میں وہ تقسیم کے قائل ہیں۔ علمی معرفت جسے وہ معرفۃ لذاتہ کہتے ہیں اس کا دائرہ کار معرفت جاننا ہے اور علمی معرفت وہ علم ہے جس کا اہداف عمل ہو۔ عمل میں کوئی تاہ یا تارکب عمل سے ان کے یہاں ایسے نافرمان مراد ہیں۔ جنہوں نے مامورات و منہیات پر عمل چھوڑ دیا۔ اعتقادی معاملات میں گمراہ وہ لوگ ہیں جنہیں ان عقیدوں کا بھی علم نہیں جن پر ایمان لانا ضروری تھا۔ یہ ہیں قاضی صاحب کے اپنے نظریات!

اب سنئے قاضی صاحب مغضوب علیہ سے تافہرمان و سرکش مراد لے رہے ہیں اور ضالین ان کے خیال میں خدا سے ناواقف طبقہ ہے ان کا خیال ہے کہ مَنعُ عَلَیْہِ سے وہ منہیہ نظر نہایت کے عقائد بھی درست تھے اور اعمال بھی۔ اس لئے مقابل میں عقیدہ کی گمراہی بھی پیش نظر رہے۔ اور کوئی عمل بھی۔ خدا تعالیٰ نے قصداً کسی مسلمان کے قتل کرنے والے کو ان الفاظ میں جھاڑ بتائی ہے۔

غضب اللہ علیہ۔ اور چونکہ قتل عمد انتہائی عملی خرابی تھی۔ اور فساد عقیدہ کا منظر بھی تو ہر وہ شخص جو ان غریبوں میں مبتلا ہو غضب الہی کا مستحق ہے۔

مصنف کے خیال میں — دنیا میں انسان تین طبقوں میں تقسیم ہیں۔

○ عالم باعمل ○ عالم بہ عمل ○ جاہل۔

عالم بہ عمل منع علیہ ہے۔ عالم بہ عمل مغضوب علیہ ہے۔ جاہل گمراہ ہے تو منع علیہ میں علم اور عمل دونوں صفتوں کا اجتماع تھا لیکن مقابل کی صفتوں میں یعنی مغضوب و ضالین میں صرف ایک ایک صفت پیش نظر رہے۔ اور یہ اس لئے کہ مقبول بارگاہ الہی صرف ایک جماعت مذکور ہوئی (منع علیہ) در محروم رحمت باری دو جماعتیں ہیں۔ ایک مبتلائے فساد عقیدہ ایک مبتلائے فساد عمل۔

قاضی صاحب اپنی رائے نقل کرنے کے بعد بہت پسندیدہ اور جامع تفسیر دے رہے ہیں۔ اور ہونا بھی چاہئے اس لئے کہ کُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَیْہِ مِنْ قُرْآنٍ عَلٰی عِلْمٍ ۚ اَلَا لَمْ یَحْضُرْ حَقُّ حَقِّقِ ایک مرفوع حدیث سے تصادم ہے وہ وہی روایت ہے جو مفسرین کی عمومی رائے کی تائید کرتی ہے کہ مغضوب سے یہود مراد ہیں اور ضالین سے نصاریٰ غالباً قاضی صاحب کی نظر اس پر ہے کہ قرآن نے ان تعبیرات کو عام رکھا ہے کچھ ضمنی اشاروں کے باوجود کسی فسر کے کی تخصیص میں اس لئے کوئی ایسی شرح کرنی چاہئے جو تفسیر قرآن کریم کے عموم کے مطابق ہو۔ اور یہ بعینہ وہی نقطہ نظر ہے امام رازی اختیار کر چکے ہیں۔

رہا حدیث مرفوع کا قصہ تو اسے یہ کہہ کر ختم کیا جاسکتا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے

گرد پیش میں مثال کے طور پر دو نسخوں کو متعین کر کے دکھادیا تھا۔ اس سے آپؐ کا مقصد یہ نہیں تھا کہ مغضوب صرف یہودی ہیں اور فضائل صرف نصاریٰ۔

وَقَرِئْ وَلَا الضَّالِّينَ بِالْهَمْزَةِ عَلَى لَفْظَةٍ مِّنْ جَدِّ فِي الْهَرَبِ
مِنَ التَّقَاءِ السَّاكِنِينَ آمِينَ۔ اسم للفعل الذي هو
اِسْتَجَبَ وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا سَأَلَتْ رَسُولَ
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ مَعْنَاهُ فَقَالَ اِفْعَلْ بِنِي عَلَى
الْفَتْحِ كَأَنَّ لَلتَّقَاءِ السَّاكِنِينَ وَجَاءَ مَدَّ الْفَاءِ وَقَصُرَ هَا
قَالَ هـ وَيَرْحَمُ اللَّهُ عَبْدًا قَالَ آمِينَ۔

وقال هـ۔ آمِينَ۔ فزاد الله ما بيننا بعداً۔
وليس من القرآن وفاقاً لَكُنْ يَسُنَّ خَتَمَ السُّورَةِ بِهِ
لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَّمَنِي جِبْرِئِيلُ آمِينَ عِنْدَ
فِرَاقِي مِنْ قِرَاءَةِ الْفَاتِحَةِ وَقَالَ إِنَّهُ كَالْخَتَمِ عَلَى الْكِتَابِ
وَلِي مَعْنَاهُ قَوْلُ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ آمِينَ۔ خَاتَمَ رَبِّ
الْعَالَمِينَ خَتَمَ بِهِ دَعَاءُ عَبْدِهِ۔

ترجمہ:۔ ضالین ہمزہ مفتوحہ کے ساتھ بھی ہے اور یہ اس جماعت کا خیال ہے جو اجتماع ساکنین
کو قطعاً پسند نہیں کرتی۔ آمین۔ اِسْتَجَبَ کا اسم فعل ہے چنانچہ ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ میں
نے خود آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے معنی پوچھے تو آپؐ نے فرمایا کہ۔ اس کے معنی "افعل" کے
ہیں۔ یعنی اسے خدا میرے مقاصد کو پورا فرمادے یہ لفظ آمین دو ساکنوں کے جمع ہونے کی بنا پر اس طرح
بنی بر فتح ہے جیسا کہ آئین اس کا استعمال الف ممدودہ و مقصورہ دونوں کے ساتھ ہوتا ہے۔ عرب کا ایک
شاعر الف ممدودہ کے ساتھ استعمال کرتے ہوئے کہتا ہے ہ

”وَيَرْحَمُ اللَّهُ عَبْدًا قَالَ آمِينَ“

اور دوسرا شاعر مقصورہ کے ساتھ یہ مصرع کہتا ہے

”آمِينَ فزاد الله ما بيننا بعداً“

اس پر یہی انتہائی متفق ہے کہ آئین قرآن مجید کا جزو نہیں ہے تاہم سورہ فاتحہ کو اس پر
ختم کرنا سنت ہے کیونکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ کہ جب میں سورہ

فاتحہ کی قسرات سے فارغ ہوا تو جس سر میں بوسے کے آمین کہو۔ بلکہ یہ بھی بتا دیا کہ جس طرح کتبہ مذکور کے بعد مہر لگا دی جاتی ہے۔ ایسے ہی سورہ فاتحہ کے قسرت پر آمین مہر کی نشیبت رکھتی ہے۔ جھٹ سے علی رضی اللہ عنہ بھی قسرت لکھے۔ آمین۔ خدا تعالیٰ کی مہر ہے۔ چونکہ خدا تعالیٰ نے بندے کی دعاؤں کا خاتمہ اس پر کیا ہے۔

تشریح :- وقرئی ولا الضالین :- یہ ولا الضالین کی قسرات کا تذکرہ ہے۔ مگر جو بوسے میں۔ لیکن اجتماع ساکنین علی حدہ ہو تو اس کے حوازی کے قائل ہیں۔ اجتماع کو پسند نہیں کرتے بلکہ ناجائز کہتے ہیں۔ بلا حروف ساکن مدہ ہو۔ اور اس کے بعد مدغم مشدود ساکن ہو۔ گویا کہ جمہور نے ایک صورت اجتماع ساکنین کی قبول کرنی مگر ایک ایسی بھی جماعت ہے جو اجتماع ساکنین کو کسی بھی حال میں روا نہیں رکھتی۔ ان کے یہاں اجتماع ساکنین علی حدہ کی صورت بھی ناپسندیدہ ہے۔

اجتماع ساکنین علی حدہ کی مثال۔ شَابِئَةٌ، ذَابِئَةٌ، جَانٌّ وغیرہ ہے۔ یہ مثالیں جمہور کے یہاں قبول ہیں۔ مگر جو جماعت اجتماع ساکنین کی روادار نہیں وہ ان امثلہ میں ذرا سا تصرف کرتی ہے۔ جزو کو فتح دیتے ہیں اور اس طرح پڑھتے ہیں۔ شَابِئَةٌ، ذَابِئَةٌ، جَانٌّ۔

اس تہید کے بعد وَلَا الضالین کی قسرات کو سمجھئے۔ یہ تو ظاہر ہے کہ اس میں اجتماع ساکنین علی حدہ ہے۔ جمہور تو جائز کہیں گے مگر دوسری جماعت الف کو فتح دے کر ضالین پڑھے گی۔ قرأت کا یہ اختلاف قاضی عیسیٰ تو بہت مختصر لکھا تھا۔ مگر پس منظر سامنے لانے کے لئے کچھ تفصیل کرنا پڑی۔

آمین اسم الفعل الخ :- یہ تین بحثوں کا لب لباب ہے۔

① آمین سے متعلق نحوی بحث۔

② آمین سے متعلق فقہی بحث۔

③ سورہ فاتحہ کے فضائل۔

نحوی بحث :- کا خلاصہ یہ ہے کہ آمین اسم فاعل ہے اور "استجب" کے ام جس کا ترجمہ ہے اے خدا قبول فرما۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد کا یہی مفاد ہے ابن سہم خود ان معنی کو آنحضور سے نقل فرماتے ہیں۔ لیکن ایک الجھن کھڑی ہو گئی۔ وہ یہ کہ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ آمین استجب کا ام معنی ہے تو استجب میں تینوں زمانوں (ماضی، مستقبل) میں سے ایک زمانہ موجود ہے۔ آمین میں بھی پھر ایک زمانہ ہونا چاہئے۔ اور جب اس میں ایک

یہ مجنوں ابن نوح - کا شعر ہے جس کا واقعہ لیلیٰ و مجنوں کی داستان کے عنوان سے عام شہرت رکھتا ہے۔
جنوں کا حقیقی نام "قیس" ہے۔ مگر شورش عشق نے اسے جنوں کی حد تک پہنچا دیا تھا۔ اس نے تاریخ نے اسے مجنوں
کے نام سے محفوظ رکھا۔ نجد کے علاقہ کا باشندہ ہے۔ لیلیٰ نامی لڑکی جو چنداں حسین نہیں تھی۔ مگر یہ شورش عشق میں
تلا نوجوان اس پر والا و شیدا تھا۔ جنوں عشق کی ایسی ایسی دلچسپ داستانیں مجنوں سے وابستہ ہیں جنہیں سنکر
خیال ہوتا ہے کہ ایک انسان دوسرے انسان پر عشق میں کس حد تک کیسے جا سکتا ہے۔

بہر حال جب قیس کا عشق و عاشقی معراج کو پہنچی تو غریب باپ یہ سمجھ کر اسے جواریت اللہ میں لایا کہ یہاں
عشق کی دعائیں مقبول ہونگی۔ جنوں عشق میں مبتلا مجنوں سے باپ نے فرمائش کی کہ لیلیٰ کے غمِ محبت سے نجات
دے کر دو۔ اور کیو اللہ ہو اس حنی من لیلیٰ و حبیبہا کہ اے مقلب القلوب میرے دل سے لیلیٰ کی محبت
کال دے مجنوں نے اس پر یہ کہا: اللّٰهُمَّ مَنْ عَلَيَّ بَيْتِي وَ قَرَابَتِي اَللّٰهُمَّ بِرَحْمَتِكَ اَنْتَ الَّذِي كَرَّمْتَنِي بِمَحَبَّتِكَ
میں کے باپ نے پھر پٹائی کی

یا رب لا تسلبی حبہا ابدا

ویرحمہ اللہ عبد اقبال آمینا

مجنوں نے یہ شعر پڑھا ہے

یعنی اے خدائے قادر و توانا میرے دل سے لیلیٰ کی محبت نہ نکالنا اور میری اس دعا پر جو قبولیت کے لئے
آمین۔ کہے اس پر رسم کیجیو!

سج ہے۔ الٹی ہی چال چلتے ہیں دیوانگان عشق۔

دوسرا مصرعہ آمین میں۔ الف مقصورہ کے استعمال کی تائید میں ہے۔ یہ شعر جبرین افسط کا ہے۔
فقطحل نام کے ایک آدمی سے اونٹ مانگا تھا اونٹ ملا نہیں تو یہ شعر کہہ ڈالا۔

تَبَاعَدَ عَنِّي فَطَحَلْ اِذَا دَعَوْتَهُ

اَمِين فَنَزَادَ اللّٰهُ مَا بَيْنَنَا بَعْدًا

فَطَحَلْ نے مجھے اونٹ نہ دے کر مجھ سے دوری اختیار کی حالانکہ میں نے اس کو اپنی مقصد برآری کے لئے پکارا تھا خدا
اب ہماری دوری میں اور زیادتی ہو۔ اے خدائے علیم و وسیع یہ دعا قبول کر!

اس شعر میں آمین کا لفظ پہلے ہے اور دعا بعد میں حالانکہ ترتیب بالعکس ہونی چاہئے تھی۔ وجہ یہ ہے کہ شاعر اپنی
قبولیت کا زیادہ آرزو مند ہے اسی لئے اس نے لفظ آمین کو مقدم کر دیا۔

آمین کے بارے میں اس پر سب متفق ہیں کہ یہ قرآن مجید کا کوئی جسر و نہیں ہے۔ اور یہ اس لئے کہ حضرات
و تابعین کی کوئی اس سلسلہ میں وضاحت موجود نہیں اور حضرت عثمان غنیؓ کے عہد مبارک میں تیار شدہ قرآن
نسخے میں آمین۔ موجود نہیں۔ اس لئے سورہ فاتحہ کے بعد اس کا تذکرہ شرعاً ثابت نہیں۔ یہ اور بات ہے کہ

سورہ فاتحہ کے اختتام پر اسے کہنا چاہئے۔

آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے :- عَلَّمَنِي جِبْرِئِيلُ آمِينَ عِنْدَ فِرَاعِي مِنْ قِرَاءَةِ الْفَاتِحَةِ وَقَالَ إِنَّهُ كَالْمُخْتَرِكِ الْكِتَابِ - یعنی سورہ فاتحہ کے قسم پر جبریل نے مجھ سے مطالبہ کیا کہ آمین کہئے۔ مکتوب پر مہر کی جو حیثیت ہے وہی آمین کی سورہ فاتحہ کے لئے ہے۔ مکتوب ایک راز سربستہ کاتب اور مکتوب الیہ کے درمیان ہے۔ دوسروں کے اسرار کا تجسس اور باخبر ہونے کی کوشش اخلاقاً بھی ناپسندیدہ ہے۔ اور شرعاً ممنوع! عوام اس کے پابند ہیں کہ دوسروں کے خطوط نہ دیکھیں۔ اور لکھنے والا اس کا سگلف کہ دوسروں کے دیکھنے سے محفوظ رکھنے کی کوشش کرے وہ حفاظتی کوشش مہر لگاتا ہے۔ سورہ فاتحہ اپنے مقاصد کی ایک تفصیل بشکل مکتوب بندہ کی جانب سے خدا کی جناب میں پیش ہو رہی ہے یہ مکتوب بھی سر بہر حیا ہے۔ کسی حسی مہر کی ضرورت نہیں بلکہ معنوی مہر درکار ہے اور وہ آمین ہے۔

حضرت علی رضی کے ارشاد کا یہی حاصل ہے آپ نے فرمایا کہ :-

آمین خاتمر رب العالمین۔ ختوبہ دعاء عبیدہ کہ رب العالمین کی مہر آمین ہے جس کے ذریعہ دعاؤں کے مکتوب کو سر پہر کر دیا گیا۔

يقوله الامام ويجهر به في الجهرية لماروي عن
واثل بن حمران عن علي بن ابي حمزة عن ابي حمزة
الضالين قال آمين ورفع يدها صوتته وعن ابي حمزة
انه لا يقول والمشهور عنه انه يخفيه كما رواه
عبد الله بن مغفل وانس والمام ومؤمن معه لقوله عليه السلام
اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين فان الملا بركة
تقول آمين فمن وافق تامينه تامين الملا بركة غفر له
ما تقدم من ذنبه

وعن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لا بُدَّ الا اخبركم بسورة لم تنزل في التوراة والانجيل
والقرآن مثلها قلت بلى يا رسول الله قال فاتحة الكتاب
انها السبع المثاني والقرآن العظيم الذي اوتيته وعن
ابن عباس قال بيئنا نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم

اذا تاه ملك فقال ابشر بتورين او تيتسهما لم يوتهما
نبي قبلك فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة لن
تقرأ حرفاً منهما الا اعطيتيه وعن حذيفة بن اليمان ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال ان القوم يبعث الله
عليهم العذاب حتماً مقضياً فيقرأ صبي من صبيانهم
في الكتاب الحمد لله رب العالمين فيسمعه الله تعالى
فيرفع عنهم بذلك العذاب اربعين سنة

ترجمہ :- امام کو بھی آمین کہنا چاہئے بلکہ چہری نمازوں میں باوازا بلند کہے حضرت وائل بن حجر
سے روایت ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم ختم سورہ فاتحہ پر باوازا بلند آمین کہتے تھے (یہ تو ملک
شوافع وغیرہ کا ہے) اور امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے کہ امام آمین نہ کہے۔ لیکن ان کا مشہور قول یہ ہے کہ
امام کہے مگر آہستہ ان کی اس تحقیق کی بنیاد عبد اللہ بن مغفل اور حضرت انس رضی اللہ عنہما کی روایت
ہے مقتدی امام کے ساتھ آمین کہے چونکہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ فرمایا کہ۔ جب
امام ولا الضالین کہے تو تم آمین کہو۔ آمین ملا کہہ بھی کہتے ہیں۔ اگر ملا کہہ سے موافقت پیدا ہو جائے تو
پچھلے تمام گناہ (صغیرہ) معاف کر دیئے جاتے ہیں۔

آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ فرمایا کہ اے ابیؓ۔ دیکھو مجھ پر نازل قرآن میں ایک ایسی سورت
ہے کہ جس کی ہم پہلے نہ خود کوئی سورت قرآن میں نہ توراہ و انجیل میں۔ میں وہ سورہ تمہیں بتاتا ہوں
ابیؓ کے سوال پر ارشاد ہوا کہ وہ عظیم سورہ فاتحہ ہے جو۔ سبع مثانی ہے اور قرآن عظیم
کی ایک سورہ جو خاص طور پر مجھی کو دی گئی ہے۔

ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ ہم خدمت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم میں حاضر تھے کہ
اچانک سرشتہ آیا اور عرض پر داڑھ ہوا کہ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دُورٌ تَسْبُولُ كَيْفَ
جواب سے پہلے کسی کو نہیں دیئے گئے۔ (۱) سورہ فاتحہ (۲) سورہ بقرہ کا خاتمہ۔ ان دونوں سورتوں
کو پڑھ کر جو سوال کرے گا وہ انشاء اللہ فوراً ملے گا۔ ایسے ہی حذیفہ بن یمان نے نہ فرمایا کہ آنحضور
صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد نہ ملتے تھے کہ خدا تعالیٰ کسی قوم پر عذاب کا قطعی فیصلہ
نہ فرمائیں گے۔ لیکن اس قوم کا کوئی بچہ سورہ فاتحہ پڑھے گا۔ خدا تعالیٰ اس کو سنیں گے تو صرف
بچہ کی تلاوت کی بنا پر اس قوم سے چالیس سال کے لئے عذاب ہٹا لیا جائے گا۔

تشریح :-

یقولہ الامام الخ :- آمین سے متعلق کچھ مباحث گذرے۔ فقہی مسائل متعلقہ آمین درج ذیل ہیں۔

جیسا کہ آپ کو معلوم ہے نماز باجماعت وبے جماعت کے شرکاء کے اصطلاحی نام ہیں مثلاً جس کے پیچھے نماز پڑھی جا رہی ہے۔ امام ہے پیچھے نماز پڑھنے والا مقتدی ہے اور اگر تنہا نماز پڑھ رہا ہے تو منفرد کہلاتا ہے۔ اس تہید کے بعد سنئے کہ — جمہور فقہاء منفرد کے لئے آمین کہنا مسنون قرار دیتے ہیں۔ استدلال حدیث بخاری سے کیا گیا جس کے راوی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ہیں کہ جب تم آمین کہتے ہو تو آسمان میں ملائکہ آمین کہتے ہیں اگر تمہاری اور منسشتوں کی آمین بیک وقت ادا ہوئی تو آمین کہنے والے انسان کے تمام پچھلے گناہ معفیہ و معاف کر دیئے جاتے ہیں۔

حدیث کے الفاظ پر بھی توجہ کی جاتی ہے جیسا کہ قرآن کے ایک ایک لفظ پر یہ فقہی مسائل کے سرچشمے ہیں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ارشاد گرامی میں "احد کھ" لفظ استعمال کیا ہے جس میں منفرد بھی ہے۔ اور امام بھی، مقتدی بھی!۔ اس لئے اس حدیث سے آمین کا مسنون ہونا واضح ہے۔ اس اتفاق مسئلہ کے بعد فقہاء میں اختلاف — ہوا کہ اگر جماعت میں شرکت کر رہا ہو تو کیا امام و مقتدی دونوں کے لئے آمین کہنا مسنون ہے یا کسی ایک کے لئے؟

امام دارالمہجرت - مالک بن انس علیہ الرحمہ کا خیال ہے کہ جماعت کی صورت میں صرف مقتدی کہے، امام نہیں!۔ باقی تین مشہور فقہاء کی رائے ہے کہ - دونوں آمین کہیں! جہاں تک دلائل کا تعلق ہے تو امام مالک کا استدلال آنحضور کا یہ ارشاد ہے۔ اذ اقال الامام ولا الضالین قولوا آمین۔ فان الملائکة تقول آمین فمن وافق تميم قامین الملائکة غفرلہ ما تقدم من ذنبہ۔

حضرت مالکؒ فرماتے ہیں کہ — تقسیم عمل اشتراک کے منافی ہے۔ آنحضورؐ نے اپنے اس ارشاد میں امام کے لئے ولا الضالین کا قول فرمایا اور مقتدی پر آمین کہنے کی ذمہ داری ڈالی۔ آپؐ کی اس تقسیم کے بعد اب اگر آمین کہنے کی ذمہ داری دونوں پر عائد کی جائے تو شرکت ثابت ہوگی۔ اور معلوم ہو چکا کہ تقسیم کے بعد شرکت موزوں نہیں۔ مگر آپؐ دیکھئے کہ اسی حدیث میں ذنب کا لفظ عام تھا جسے دوسرے دلائل کی روشنی میں چھوٹے گناہوں کے ساتھ خاص کیا گیا۔ اور کہا گیا کہ -

آمین کہنے اور موافقت مع الملائکة کی صورت میں چھوٹے بڑے سب گناہ معاف نہیں ہوں بلکہ صرف چھوٹے ہونگے۔ اسی طرح یہ بھی ضروری ہے کہ آمین سے متعلق آپؐ کے تمام ارشاد سامنے رکھ کر کوئی بات کہنا

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا ذوق یہی ہے وہ کسی مسئلہ میں صرف ایک آدھ حدیث پر توجہ نہیں کرتے بلکہ تمام روایت کے ذخیرے پر نظر ڈال کر کوئی چینی چینی بات ارشاد فرماتے ہیں اس لئے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ بشمول امام شافعی بقول اس حدیث سے ماخوذ ہے جس کے راوی خود امام مالک علیہ الرحمۃ ہیں۔ حدیث یہ ہے کہ اذامن الامور سنوا۔ اور اس روایت کے راوی بھی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ہیں۔

اس ارشاد نے صاف کر دیا کہ۔ آمین امام بھی کہے گا اور مقتدی بھی۔ اور حدیث پیش کردہ امام مالک اس حدیث معارض نہیں۔ چونکہ آپ نے اس حدیث مذکورہ بالا میں صرف اتنا ارشاد فرمایا تھا کہ امام کے ولاء سالین کہنے پر معاً آمین کہنا چاہئے۔ امام کی آمین کہنے نہ کہنے سے سرے سے آپ نے تعارض ہی نہ تھا۔ اس حدیث میں امام کی بھی آمین کا تذکرہ آگیا۔ نیز اگر حدیث مالک پر عمل کیا جائے تو امام آمین سے محروم ہوتا ہے۔ اور اگر ان دونوں حضرات کی مستند روایت پر عمل کیا جائے تو آمین امام بھی کہے گا۔ اب فیصلہ کر لیجئے کون عمل بہتر ہے یا عمل بہتر ہے۔

مزید یہ کہ۔ ملائکہ سے موافقت میں گناہوں کی مغفرت کی بشارت ہے مالک علیہ الرحمۃ امام کو اس بات سے محروم کر رہے ہیں۔ غور کیجئے کہ مسلک کس کا جامع ہے اور کس کا نہیں! نفع بخش قول کس کا کس کا نہیں۔

یہ تو آپ کو معلوم ہے کہ بعض نمازوں میں تسرات قرآن ستر کی جاتی ہے۔ مثلاً طہر و عصر اور بقیہ آئین ہنر امام شافعی و امام اعظم علیہما الرحمۃ مسئلہ مذکورہ بالا میں متفق رہنے کے بعد۔ ستری و جہری تلف ہو گئے۔ اگر نماز ستری ہے تو احناف و شوافع دونوں کا کہنا ہے کہ امام آہستہ سے آمین کہے مستزاد یہ کہ شافعی کے خیال میں چونکہ سورۃ فاتحہ کی تسرات ہر ایک پر واجب ہے۔ اسلئے مقتدی بھی انکے خیال کے مطابق سورۃ فاتحہ ستری نمازوں میں کرے گا۔ اور جب قرأت فاتحہ ہوگی تو آمین بھی کہنا ہوگا۔

مگر احناف کی اس مسئلہ میں دو رائے ہیں کچھ احناف کہتے ہیں کہ ستری نماز ہو رہی تھی مثلاً طہر یا عصر لیکن امام باظ مقتدی سن رہا تھا اور اس نے ولاء الضالین امام کی زبان سے سن لیا تو پھر مقتدی کو آمین کہنا پڑے گی احناف کی رائے یہ ہے کہ ستری نماز میں جہر ہونا نہیں چاہئے۔ ہوا تو غلط ہوا۔ اور غلط چیزوں پر احکام مرتب ہوئے۔ اس لئے اگر ولاء الضالین امام سے سن بھی لیا تو ستری نماز میں آمین مقتدی کو کہنا نہیں چاہئے۔

احناف مشائخ میں اس اختلاف سے ایک اور بات معلوم ہوئی وہ یہ کہ اگر نماز ستری تھی اور ولاء الضالین نماز جانب امام مسموع نہیں ہوئی تو حنفیہ کے یہ دونوں بازو مقتدی پر آمین کہنے کی ذمہ داری پائیں ڈالتے۔

یہ اختلاف تو ستری نماز کے بارے تھا۔ اور اگر نماز جہری ہے مثلاً مغرب، عشاء، فجر تو امام شافعی و امام اعظم رحمہما اللہ حضرات مقتدی کے لئے آئین کہنا ضروری قرار دیتے ہیں مگر پھر اختلاف ہو گیا کہ آیا مقتدی آئین باواز بلند کہے گا یا باواز پست۔ امام شافعی علیہ الرحمۃ کا خیال ہے کہ آئین باواز بلند کہنا چاہئے جب کہ امام ابوحنیفہ پست آواز سے آئین کہنے کی تلقین فرماتے ہیں۔ یہ نہ کہے کہ نماز جہری تھی آئین کا جہری مناسب ہے۔ دیکھئے نماز میں ثنا بھی ہے، تسبیح بھی ہے، تشہد بھی ہے، درود بھی ہے، آخری دعا بھی ہے۔ کیا پست باواز بلند پڑھی جاتی ہیں کہ آپ نماز جہری کی مناسبت سے آئین کو بھی بالچہر کہنے کے مدعی بن جائیں اسے خوب رکھئے کہ فقہاء کا اختلاف کسی چیز کی حقیقت و عنوان کے بارے میں ہو جاتا ہے اب آگے جو مسائل چلتے ہیں وہ انہیں نقطہ نظر ہی کے بدل جانے پر مختلف ہو جاتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ — آئین ہے کیا چیز؟

امام صاحبؒ اسے ایک دعا کہتے ہیں۔ ابن عباس رضی کی روایت آپ کو یاد ہوگی۔ انہوں نے آئین کا ترجمہ کیا تھا۔ کہ اے خدا میری دعا قبول کر، انصاف سے بتائیے ترجمہ دعا کی صورت لئے ہوئے ہے یا نہیں۔ اس نے امام ابوحنیفہؒ آئین کو دعا کہیں تو ان کے استدلال کی کمر مضبوط ہے۔ ادھر خدا تعالیٰ نے ایک موقع پر ارشاد فرمایا: **ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً** اس میں خدا تعالیٰ سے دعاؤں کا ادب یہ بیان کیا گیا ہے کہ تضرع ہو۔ پست آواز سے ہو بلکہ دعاؤں میں چھینا و چلانا، تجاوز، الاعتداد، متراویا گیا ہے جو نا پسندیدہ۔ شام آپ کو بھی تجربہ ہوتا ہے کہ اگر فقیر چلانے لگے تو نہ صرف اسے برا سمجھا جاتا ہے بلکہ ایسے بے ادب کو دینے کو جی نہیں چاہتا۔ جب کہ آئین ابوحنیفہؒ کے خیال میں دعا ہے لہذا انہوں نے عام دعاؤں کا ادب ہی اس میں جا کر کیا۔ یہ تو ہیں امام صاحب کے عقلی دلائل۔

نقلی دلائل بھی سن لیجئے۔

حضرت وائل بن حجرؒ کی ایک روایت میں کہ میں نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی جب آپ نے **المَغْضُوبِ عَلَیْہِمْ وَلَا الضَّالِّیْنَ** پڑھا تو آئین باواز پست ارشاد فرمائی۔

نیز عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت ہے کہ۔ **اِذَا قَالِ الْاِمَامُ وَلَا الضَّالِّیْنَ۔ فَقُولُوا آمِیْن** فان الامام یقولہ۔

تقریر استدلال اس حدیث سے یوں ہے کہ اگر ہمیں یہ معلوم ہو کہ زید اب ایک بات کہنے والا ہے تو مجمع کی اطلاع دینا غیر ضروری سمجھتے ہیں بلکہ یہ سمجھتے ہیں کہ زید کہے گا سب سن لیں گے تو اگر امام آئین جبراً کہتا جیسا کہ امام کو کافیاں ہے تو آنحضور کو یہ اطلاع دینے کی ضرورت نہ تھی کہ فان الامام یقولہ۔ — یہ اطلاع خود اس شخص سے کہ امام ستر آئین کہے گا مقتدی سنیں گے نہیں اس لئے آنحضور کو امام کی آئین کہنے کی اطلاع دینی ضروری نہیں تھی۔

معلوم ہوئی۔ مزید عبداللہ بن مغفلؓ اور حضرت انسؓ کی روایات، احداث کی مؤید ہیں۔ بلکہ امام طحاویؒ نے۔ ابو وائل سے روایت کی کہ۔ حضرت عمرؓ و علیؓ رضی اللہ عنہما کی اقتدار میں نے نمازیں پڑھی ہیں۔ یہ حضرات نہ اعوذ باللہ کو تہراً پڑھتے تھے نہ بسم اللہ کو اور نہ آمین کو۔
یہ تو تھے وائل حضرت امام اعظمؒ کے۔

اب امام شافعیؒ علیہ السلام کے دلائل بھی سن لیجئے۔ سنن ابی داؤد میں حجر بن وائلؓ کی ایک روایت ہے کہ۔
کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قرء ولا الضالین قال آمین ورفع بہا صوتہ۔
امام شافعیؒ اس حدیث سے آمین کا جہر ثابت کرتے ہیں۔ مزید یہ بھی منسربلئے ہیں کہ جب جہر امام کے لئے ثابت ہے تو مقتدی کے لئے بھی۔ کیونکہ نماز جہری ہے۔

حدیث کا جواب حدیث سے سننے سے پہلے یہ تو آپؐ ابھی سن چکے ہیں کہ جہری نماز میں بہت سی چیزیں ستری آ رہی ہیں۔ پھر نماز کے جہری ہونے سے آمین کے جہر پر استدلال کس حد تک صحیح ہے۔
اور جواب حدیث یہ ہے کہ۔ انھیں وائلؓ کی روایت بجائے رفع بہا صوتہ کے خفض بہا صوتہ بھی ہے تو ایک راوی کی متضاد روایتیں یا تطبیق چاہتی ہیں یا قبول نہ ہونگی۔
امام شافعیؒ کی دوسری مستدل حدیث۔

اذا امن الامام فامسوا۔ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں امام کی آمین پر مقتدیوں کی آمین کو موقوف کیا ہے۔ سوال یہ ہے کہ کیسے معلوم ہوگا کہ امام نے آمین کہی تا وقتیکہ وہ آمین جہرا نہ کہے۔
مگر آپؐ دیکھ رہے ہیں کہ اس حدیث سے زیادہ سے زیادہ امام کے لئے آمین کا جہرا کہنا ثابت ہوا۔ مگر مقتدی بھی کہے یہ کہاں ثابت ہے۔ اگر شوافع کہتے ہیں کہ جہر امام ہے تو جہر مقتدی بھی ہونا چاہئے تو حضور شوافع کے خیال میں سورہ فاتحہ مقتدی بھی پڑھے گا، اور جہری نمازوں میں جب امام سورہ فاتحہ کا جہر کرتا ہے۔ تو شوافع کو مقتدی کو بھی باندھ کرنا چاہئے کہ وہ سورہ فاتحہ کا جہر کریں۔ حالانکہ ایسا نہیں۔ بلکہ خود ان کے خیال میں امام جہر سورہ فاتحہ کرے گا اور مقتدی بستر پڑھے گا۔ تو وہ اصول ٹوٹ گیا کہ جہر کے ساتھ جہر اور بستر کے ہمراہ بستر۔

مزید یہ کہ ابراہیم نخعیؒ سید التابعین ہیں ان کے مراسیل کو امام مالکؒ نے مرسل ہونے کے باوجود بڑی اہمیت دی ہے یہ ابراہیم نخعیؒ وائلؓ کی اس روایت کو جس میں رفع بہا صوتہ ہے مضبوط نہیں کہتے۔ بلکہ سنداً وائلؓ کی اس روایت کو راجح بتاتے ہیں جس میں۔ خفض بہا صوتہ کے الفاظ ہیں۔

مصنف عبدالرزاق حدیث کا مجموعہ ہے اس میں بڑی کارآمد حدیثیں اور اقوال موجود ہیں۔
حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ علیہ الرحمہ فرماتے تھے کہ۔

مصنف ابن ابی شیبہ اور مصنف عبدالرزاق اگر چھپ جائیں تو احناف کے لئے بہترین ذخیرہ بنیاد ہوگا۔ اور آپ کی یہ آرزو پوری ہوئی۔ مجلس علمی کراچی نے ان دونوں کتابوں کو شائع کر دیا ہے۔

تو مصنف عبدالرزاق میں ہے کہ ابراہیم غمی نے منسوخ کیا کہ :- چار چیزیں امام کو سزا دہنی چاہئیں :-
تعوذ ، تسمیہ ، تحمید ، آمین ۔ اگر آمین میں جہر مطلوب ہوتا تو ابراہیم غمی جیسے جلیل القدر تابعی سے ان چاروں چیزوں کے اخفاء کا فیصلہ بعید تھا۔

یہ تو دلائل کا جواب دلائل سے ہے۔ ویسے محققین احناف کا فیصلہ یہ ہے کہ نہ آمین اتنی بلند آواز سے کہنی چاہئے جیسا کہ شوائع وغیرہ کہتے ہیں۔ اور نہ اتنی پست آواز سے جیسا کہ عام احناف کا معمول ہو گیا۔ شوائع کو کچھ اترنا چاہئے احناف کو کچھ بڑھنا چاہئے تو ایک اتفاقی شکل سامنے نکل آئے گی۔ یعنی آمین کی ادائیگی ذرا سترائے اور پھر جہر آئے نیچے۔

لطیف :- ہندوستان میں غیر مقلدین نے آمین کے مسئلہ کو قیامت کا مسئلہ بنا دیا۔ شقاق و آویزشوں سے بڑھ کر مقدمہ بازیوں تک کی نوبت آگئی۔ اور ان مقدموں کو عدالتوں میں لے جا کر اسلام کی خوب رسوا کی۔ ہندوستان کے ایک صوبہ میں آمین کا جھگڑا ایک انگریز کی عدالت میں زیر سماعت تھا۔ جہر اولے جہر پر زور دے رہے تھے اور دلائل کا انبار لگا رہے تھے۔ ستر کہنے والوں نے بھی حدیث کا ذخیرہ لاجع کیا۔ حاکم عدالت بھی کوئی دیدہ وراور نکتہ شناس تھا۔ کیا عجیب فیصلہ لکھا کہ :-

میں نے منسوخ یقین کے دلائل اور بحث کو سن لیا اور سمجھ لیا۔ اور پیغمبر اسلام کے تمام ارشاد پر اطلاع پائی جس اس حقیقت پر پہونچا ہوں کہ آمین کی تین صورتیں ہیں :-

○ آمین بالجہر ○ بالستر ○ وبالشر
پہلی دونوں حدیث سے ثابت ہیں۔ لیکن آمین بالشر کا کوئی ثبوت نہیں ملتا۔ اس لئے آمین کا مسئلہ ایک ہی مذہب کے پابند لوگوں میں اسلام کی رسوائی کا موجب ہے۔

افسوس کہ اس صاف حقیقت تک ایک انگریز کی نظر پہونچ گئی۔ لیکن غیر مقلدین اس نکتہ کی دریافت سے آج تک قاصر رہے۔ تعویذ تو اسے چرخ گرداں تھے۔

راؤ احمد نے اسے عنوان لطیف کا دیا ہے یہ احساس لطیف پر ایک تازیانہ ہے ورنہ تو لطیف کہاں جائے عبرت ہے۔ لیکن دیدہ عبرت کے لئے !

وعن ابی ہریرۃ الخ — فصائل سورۃ فاتحۃ
سورتوں کے فضائل رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہیں۔ اور خواص و تاثیرات، نیک بہاد حضرات صوفیاء

اور اولیاء اللہ سے اور ظاہر ہے کہ جب کائنات کی ہر چیز میں ایک اثر ہے۔ تو خدا تعالیٰ اور اس کے پیغمبر اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات میں کیوں اثر نہیں ہوگا۔ ہوگا اور یقیناً ہے۔ اخلاص و اعتقاد کامل شرط ہے انشاء اللہ منافع اور فوائد کے دروازے کھل جائیں گے۔ فضائل کے بیان میں مفسرین کے دو طریقے ہیں۔ بیشتر مفسرین پہلے فضائل ذکر کرتے ہیں۔ اور پھر تشریح مضامین تشریح کرتے ہیں۔ لیکن زرخشری صاحب کشف کا معمول یہ ہے کہ وہ پہلے مطالب قرآن کو بیان کرتے ہیں۔ اور سورۃ کے خاتمہ پر فضائل کا تذکرہ آتا ہے۔

زرخشری بلاغت قرآن و اعجاز قرآن پر امامت کا درجہ رکھتے ہیں۔ نقد میں تفتی، لیکن عقائد میں وہ معتزلی ہیں۔ معتزلہ کے یہاں عقل کو نام بنالیا گیا ہے اور روایت مغلوب ہو کر رہ گئی۔ رہا فضائل کا معاملہ تو ان میں عقل اہمیت نہیں۔ مثلاً سورۃ اخلاص پر طبعی پر ثلث قرآن کا اجر ملتا ہے۔ اب عقل اس کی حقیقت قبول کرنے سے قاصر ہے تو ہو سکتا ہے کہ زرخشری اپنے عقیدے کی بنا پر فضائل کو چنداں اہمیت نہ دیتا ہو۔ تاہم لکھنے پر مجبور ہوا تو لکھ تو دے مگر آخر میں بیجا ڈالا۔

زرخشری سے خود دریافت کیا گیا تھا کہ تم نے عام مفسرین کے خلاف یہ طریقہ کیوں اختیار کیا تو اس عقل پرست نے جواب نکال ڈالا جواب یہ ہے کہ۔ سورتوں کے فضائل گویا کہ سورتوں کے اوصاف ہیں۔ اور کسی چیز کا وصف خود اس چیز کے بعد ہوتا ہے۔ عام مفسرین انھیں (فضائل کو) ترغیبی مضامین سمجھتے ہیں۔ ان کا خیال ہے اور صحیح خیال ہے کہ کسی چیز کی ترغیب پہلے دی جانی چاہئے۔ اور اس چیز کا تذکرہ بعد میں آنا چاہئے۔ مثلاً ہم تاج محل کا رنگین و دلکش ذکر آپ کے سامنے کریں تو اب سر اپا مشتاق ہو کر اس کے دیدار کے لئے خود کو آمادہ کر لیں گے۔ اور اگر آپ تاج محل دیکھ لیں اور بعد میں ہم نے اس کی خوبیاں آپ کے سامنے ذکر کیں تو دوبارہ دیکھنے کی تحریک تو ہو سکتی ہے۔ لیکن پہلا نظارہ بے سود ہی رہے گا۔

قاضی بیضاوی تفسیر میں زرخشری کے خوشہ چین ہیں اس لئے انہوں نے فضائل کے ذکر میں زرخشری کی روش کو اختیار کیا تو لیجئے اب فضائل سورۃ فاتحہ !!۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابی ثناء سے فرمایا کہ میں تم کو ایک ایسی سورۃ کی نشان دہی کرتا ہوں جس کی ہم پایہ نہ توراۃ میں نہ انجیل میں بلکہ قرآن میں بھی نہیں۔ ابی ثناء کے اشتیاق پر ارشاد فرمایا کہ وہ سورۃ فاتحہ ہے اور قرآن ہے جو خدا نے تعالیٰ نے اپنے فضل سے مجھ کو عنایت کیا ہے۔

سابق میں کہیں ہم انجیل کی اس معروف دعا کو ذکر کر آئے ہیں جو عیسائیوں کے لئے بڑا ہی سامان امتیاز ہے۔ مگر سورۃ فاتحہ کے مضامین اور اس دعا کے مضمون کا موازنہ کر لیا جائے۔ انشاء اللہ سورۃ فاتحہ آسمان کی بلندیوں میں نظر آئے گی۔

دوسری روایت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی ہے کہ ہم رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر تھے جب ربیع بن جابر نے ہوتا تھا (بشکل انسان ہوں گے اور ان کے جبریل ہونے پر اطلاع حضورؐ نے دی ہوگی) اچانک ایسا محسوس ہوا کہ اوپر سے کوئی دروازہ کھل رہا ہے۔ ان صاحب نے جو درحقیقت جبریلؑ تھے بجانب آسمان نظر اٹھائی۔ اور پھر عرض پیرا ہوئے کہ ”آج ایسا دروازہ کھلا ہے جو اس سے پہلے کبھی نہیں کھلا۔“

(اگر آنحضورؐ نے ان کے جبریل ہونے کی خبر نہیں دی تھی تو ممکن ہے کہ ان کی اس بات سے حاضرین سمجھیں ہوں کہ یہ جبریل ہیں چونکہ اس دور میں جبریلؑ کے اور کوئی نہیں کہہ سکتا تھا)۔ ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ اتنے میں ایک فرشتہ نازل ہوا۔ (اس فرشتہ کو حاضرین نہیں دیکھ رہے تھے آنحضورؐ نے بعد میں اطلاع دی ہوگی) اور عرض کیا کہ یا رسول اللہؐ آپ کو ایسے دو نور عطا ہوئے ہیں جو آپ سے پہلے کسی نبیؐ کو نہیں دیئے گئے۔

ایک تو سورہ فاتحہ، اور دوسرے سورہ یقرہ کی آخری آیات (اَمِّنَ الرَّسُولُ الْخَمَلُ) ان دونوں میں سے آپ یا آپ کا کوئی اتنی ایک حرف بھی پڑھے گا تو وہ آپ کو فوراً دیدیا جائے گا (یعنی نور) نبیؐ نے حذیفہ بن یمانؓ کی روایت نقل کی ہے کہ ایک وقت آئے گا کسی قوم پر خدا تعالیٰ کا عذاب ہوگا۔ مگر اس قوم کا کوئی بچہ سورہ فاتحہ کی بالکل ابتدائی آیات پڑھے گا۔ تو اس قوم سے چالیس سال کے لئے عذاب خدا ٹل جائے گا۔

جلال الدین سیوطیؒ نے اگرچہ اس آخری روایت کی صحت کو مشکوک قرار دیا ہے اور تقریباً اسی طرح کی تحقیق علامہ نوویؒ شارح مسلمؒ سے منقول ہے بلکہ صاحب مشارق الانوار تو یہاں تک لکھتے ہیں کہ اس روایت کا مصنف آبادان کا ایک شخص ہے جو کہتا تھا کہ عام لوگوں کی تو بہات شعرو شاعری یا فقہ میں الجھ کر رہ گئی۔ قرآن کریم سے بے توجہی ہے۔ میں نے حسن نیت سے کام لیتے ہوئے فضائل میں کچھ چیزیں تیار کر دیں تاکہ لوگوں کو قرآن کی طرف توجہ ہو۔ مگر ان محققین کی بحث سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ فضائل کے بارے میں ہر حدیث ہی مخدوش ہے۔ صحیح مسلمؒ بھی موجود ہیں۔ اور کچھ کی واقعہ صحت مشتبہ ہے۔

صحیح احادیث میں سے کچھ یہ ہیں۔

حضرت ابو ہریرہؓ فرمادی ہیں کہ آنحضورؐ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ میں نے اپنے اور بندے کے مابین نماز کو نصف نصف تقسیم کر لیا ہے۔ میں بندے کو وہ چیز دوں گا۔ جس کی وہ خواہش رکھتا ہے (جائز خواہش) چنانچہ جب بندہ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ کہتا ہے تو خدا تعالیٰ فرماتے ہیں کہ۔ میرے بندے نے میری تعریف کی۔ اور جب بندہ الرَّحْمَانُ الرَّحِيمُ کہتا ہے تو ارشاد ہوتا ہے کہ۔ ”بندہ نے میری حمد و ثنا کا بل وکل کی۔“ مَسَائِكُ يَوْمِ الدِّينِ کہنے پر فرماتے ہیں کہ ”بندے نے میری عظمت و جلال کو تسلیم کیا اور جب اِيَّاكَ تَعْبُدُ وَاِيَّاكَ تَسْتَعِينُ پر پہنچتا ہے تو جواباً ارشاد فرماتے ہیں کہ

یہ مضمون میرے اور بندے کے درمیان تقسیم ہے اور بندہ جس چیز کی درخواست کرے وہ میرے پاس موجود ہے اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ الخ پر ارشاد ہوتا ہے کہ بندے کی یہ تمام دعائیں مقبول ہیں اور بھی وہ جو دعا کرے گا تو اسے قبول کیا جائے گا۔

ایک مرسل روایت میں ہے کہ سورہ فاتحہ ہر مرض کے لئے شفا ہے بجز موت کے، کہ موت کا کوئی علاج نہیں۔ عبداللہ بن جابر رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے ارشاد فرمایا کہ جابر رضی اللہ عنہ قرآن مجید میں ایک نہایت ہی بلند و بالا سورہ ہے جس کی میں تمہیں اطلاع دیتا ہوں۔ میرے اس عرض کرنے پر کہ ضرور فرمایا کہ وہ سورہ فاتحہ ہے۔ غالباً آپ نے یہ بھی فرمایا تھا کہ یہ ہر مرض کے لئے شفا بخش ہے بجز موت کے۔ مسند بن معلیٰ میں ہے کہ تشران مجید کی عظیم ترین سورہ۔ سورہ فاتحہ ہے۔ یہ روایت خود امام بخاری نے بھی تخریج کی ہے۔

حدیث انس رضی اللہ عنہ میں ہے کہ سورہ فاتحہ تمام تشران میں افضل ترین سورہ ہے۔ امام بخاری حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ نقل کرتے ہیں کہ سورہ فاتحہ قرآن کے دو ثلث کے برابر ہے۔ ابوسلمان کی روایت میں یہ بھی ہے کہ چند صحابہ رضی اللہ عنہم کسی غزوہ کے لئے سفر میں نکلے راستہ میں ایک مرگی کا مریض ملا۔ جو قطعاً بے ہوش تھا۔ ان میں سے کسی نے سورہ فاتحہ پڑھ کر اس کے کان میں پھونک دی تو وہ فوراً بھلا چنگا ہو گیا۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس واقعہ کی اطلاع ہوئی تو ارشاد فرمایا کہ واقعہ سورہ فاتحہ ہر مرض کی دوا ہے۔

ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ سورہ فاتحہ زہر تک کا علاج ہے ان ہی کی ایک روایت ہے کہ ہم سفر میں تھے ایک گاؤں پہنچے اور کچھ قیام کیا تو ایک لڑکی دوڑتی ہوئی آئی اور پوچھا کہ تم میں کوئی سانپ کے ڈسنے کی جھاڑ بھی جانتا ہے۔ اس پر ہمارے ساتھیوں میں سے ایک بڑے کے میں جانتا ہوں۔ لڑکی بولی کہ آپ براہ کرم میرے ساتھ چلے! ہمارے قبیلہ کے سردار کو ساپ نے ڈس لیا ہے یہ گئے اور کچھ پڑھ کر پھونکا تو وہ شخص فوراً اچھا ہو گیا۔ اس سردار قبیلہ نے شکرانہ میں ہماری دعوت کی۔ ہم نے دعوت کو کھالی لیکن دل مضطرب تھا کہ اس دعوت کا کھانا جائز بھی تھا کہ نہیں۔ مدینہ پہنچ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو واقعہ کی تفصیل سنائی تو آپ نے اُن جھاڑنے والے صحابی سے دریافت فرمایا کہ تم نے کیا پڑھا تھا۔ عرض کیا کہ یا رسول اللہ سورہ فاتحہ! آپ نے داد دیتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ تمہیں کہاں سے معلوم ہو گیا کہ سورہ فاتحہ ہر چیز کا علاج ہے بجز موت کے۔

صائب بن یزید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضور نے سورہ فاتحہ پڑھ کر خود مجھ پر دم کیا۔ انس رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ پھوٹے ڈنک مارنے پر سورہ فاتحہ داخل پڑھ کر دم کر دے۔ انشاء اللہ فوراً قائلہ ہو گا۔ یہ کچھ روایات ہیں جو سورہ فاتحہ کے فضائل میں موجود ہیں۔ اور جو آپ کے سامنے پیش کی گئیں۔

افادات !!

آپ نے دیکھا ہوگا کہ کبھی مریض کے لئے شہر اور علاقہ کا ایسا نامی گرامی طبیب یا معالج طلب کیا جاتا ہے جس کے علاج سے سینکڑوں و ہزاروں مریض فائدہ اٹھا چکے۔ مگر کسی خاص مریض کو اس کے معالج سے کوئی فائدہ نہیں پہنچتا یہی حال ادویہ کا ہے۔ کہ ایک مرکب یا مفرد دوا بہت سے مریضوں کے لئے کارآمد اور کسی مریض کے لئے ناکام! اسی کے قریب قریب تعویذ و عمل کا معاملہ ہے بلکہ دعاؤں کا بھی۔ بہت سے مستجاب الدعوات ہیں ان کی دعائیں قبول ہوتی ہیں۔ لیکن کسی خاص شخص کے حق میں دعا قبول نہیں ہوتی۔

آگے بڑھ جائیے۔ مجلس وعظ سے سینکڑوں دینی فائدہ لے کر اٹھتے ہیں مگر کوئی کور بخت کورا ہی رہتا ہے۔ ماہر و شفیق استاذ کی درس گاہ میں ہزاروں نے علی فائدہ اٹھایا۔ لیکن کوئی ایسا بد نصیب بھی ہوتا ہے کہ اسے کوئی فائدہ نہیں پہنچتا۔ کھانے نے ہر ایک کا پیٹ بھر دیا تاہم، ہو گئے (جوع الارض) کا مریض کھاتا رہتا ہے اور سیر شکم نہیں ہوتا پانی ہر ایک کی پیاس بجھاتا ہے لیکن جلتہ مستحق کا بیمار بھر پور پانی پینے کے باوجود بدستور تشنگی محسوس کرتا ہے۔ یہ سب کچھ کیا ہے؟ کچھ رکاوٹیں ہوتی ہیں جن کی بنا پر نہ دوا کام کرتی ہے اور نہ دعا۔

حضرت شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ خدا تعالیٰ کا وعدہ ہے اَدْعُوْنِيْ اَسْتَجِبْ لَكُمْ کہ دعائیں کرو قبول کروں گا۔ اور خود ان کا اپنے بارے میں ارشاد ہے۔ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَخْفِ الْمِيعَادُ۔ کہ خدا تعالیٰ وعدہ خلاف نہیں کرتا۔ پھر کیا بات ہے کہ ہم دعائیں کرتے ہیں قبول نہیں ہوتیں۔ شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ہو کہ برسات میں تم ہر چیز کو پہنچتی ہے خواہ وہ کتنی ہی احتیاط سے رکھی جائے ایسے ہی سردی و گرمی کے اثرات لازماً پہنچ کر رہتے ہیں۔ ٹھیک اسی طرح گناہوں کے اثرات دعاؤں کو متاثر کرتے ہیں۔ اور وہ قابل قبول نہیں ہوتیں۔ کبھی دعا کی شرائط مفقود ہوتی ہے اور وہ عدم قبولیت کا باعث بن جاتی ہے۔ ایسے ہی کبھی معالج میں طبیب کے بتائے ہوئے پر ہرگز کوئی نظر انداز کر دیا جاتا ہے تو علاج نفع بخش نہیں ہوتا۔

جب یہ حقیقتیں سمجھ میں آگئیں تو کسی سورۃ سے متعلق جو اثرات حدیث میں زیر بحث آئے۔ اگر ہتیا نہ ہوں تو عدم تاثیر کو اپنی کسی کوتاہی کا نتیجہ تسلیم کر دینا چاہئے خدا کے کلام پر شبہ کرنا ضعف ایمان ہے پھر سب سے بڑی چیز حسن یقین و راسخ اعتقاد ہے ان دو چیزوں کے تحت خدا اور خدا کے رسول کے کلام سے آدمی بھرپور فائدہ اٹھا سکتا ہے یہ نہ ہوں تو کچھ بھی نہیں۔ وَلَنَعْرِضَاقِيلَ فِي الْاَرْضِ دُوْبِيَّةً۔

غلامی میں نہ کام آتی ہیں تدبیریں نہ شمشیریں

جو ہر ذوق یقین پیدا تو کٹ جاتی ہیں زنجیریں

وَلَنَعْرِضَاقِيلَ — وَالْقَائِلُ هُوَ الْعَارِفُ بِاللُّغَةِ الْفَارْسِيَّةِ ه

که نالک بے خبر نہ بود ز راه و رسم منزلها

تمت التفسير سورة الفاتحة بعونه تعالى وكرمه وفضله
ليلة الاحد ثلثة وعشرون خلعت من ذي قعدة سنة اربعمائه و
الف من الهجرة النبوية ونطلب الهداية فيما باقى وماذا اريد فانه
هو الهادى وما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه انيب

